الميزان

في تفسير القرآن

ج/١٠

الجزء العاشر

من كتاب

الميزان

في تفسير القرآن

لمؤلفه

الأستاذ العلامة

السيد محمد حسين الطباطبائي

ملتزم الطبع والنشر

الشيخ محمد الآخوندي

مؤسس

دار الكتب الإسلامية

طهران ـ سوق السلطاني

في سنة ١٣٨٢ ﻫ

مطبعه الحيدري بطهران

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

سورة يونس وهي مائة وتسع آيات

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ الٓرٰ تِلْكَ آيٰاتُ الْكِتٰابِ الْحَكِيمِ (١) أَكٰانَ لِلنّاسِ عَجَباً أَنْ اَوْحَيْنٰا اِلٰى رَجُلٍ مِنْهُمْ اَنْ اَنْذِرِ النّاسَ وَ بَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ قٰالَ الْكٰافِرُونَ اِنَّ هٰذٰا لَسٰاحِرٌ مُبِينٌ (٢) اِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِى خَلَقَ السَّمٰوٰاتِ وَالْأَرْضَ فِى سِتَّةِ اَيّٰامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مٰا مِنْ شَفِيعٍ اِلّٰا مِنْ بَعْدِ اِذْنِهِ ذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ اَفَلٰا تَذَكَّرُونَ (٣) اِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً وَعْدَ اللّٰهِ حَقّاً اِنَّهُ يَبْدَءُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِىَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّٰالِحٰاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرٰابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذٰابٌ اَلِيمٌ بِمٰا كٰانُوا يَكْفُرُونَ (٤) هُوَ الَّذِى جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيٰاءً وَالْقَمَرَ نُوراً وَقَدَّرَهُ مَنٰازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسٰابَ مٰا خَلَقَ اللّٰهُ ذٰلِكَ اِلّٰا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيٰاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (٥) اِنَّ فِى اخْتِلٰافِ اللَّيْلِ وَالنَّهٰارِ وَمٰا خَلَقَ اللّٰهُ فِى السَّمٰوٰاتِ وَ الْأَرْضِ لَآيٰاتٍ لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ (٦) اِنَّ الَّذِينَ لٰا يَرْجُونَ لِقٰاءَنٰا وَ رَضُوا بِالْحَيٰوةِ الدُّنْيٰا وَ اطْمَأَنُّوا بِهٰا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيٰاتِنٰا غٰافِلُونَ (٧) اُولٰئِكَ مَأْوٰيهُمُ النّٰارُ بِمٰا كٰانُوا يَكْسِبُونَ (٨) اِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّٰالِحٰاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِاِيمٰانِهِمْ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهٰارُ فِى جَنّٰاتِ النَّعِيمِ (٩) دَعْوٰيهُمْ فِيهٰا سُبْحٰانَكَ اللّٰهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهٰا سَلٰامٌ وَ آخِرُ دَعْوٰيهُمْ اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِينَ (١٠) .

﴿بيان﴾

السورة ـ كما يلوح من آياتها ـ مكّيّة من السور النازلة في أوائل البعثة وقد نزلت دفعة للاتّصال الظاهر بين كرائم آياتها ، وقد استثنى بعضهم قوله تعالى: « فإن كنت في شكّ ممّا أنزلنا إليك فاسأل الّذين يقرؤون الكتاب من قبلك » إلى تمام ثلاث آيات فذكر أنّها مدنيّة ، وبعضهم قوله تعالى : « ومنهم من يؤمن به و منهم من لايؤمن به و ربّك أعلم بالمفسدين » فذكر أنّها نزلت في اليهود بالمدينة ، ولا دليل من جهة اللّفظ على شيء من القولين .

وغرض السورة وهو الّذي اُنزلت لأجل بيانه هو تأكيد القول في التوحيد من طريق الإنذار والتبشير كأنّها اُنزلت عقيب إنكار المشركين الوحي النازل على النبي صلى الله عليه وآله وتسميتهم القرآن بالسحر فردّ الله سبحانه ذلك عليهم ببيان أنّ القرآن كتاب سماويّ نازل بعلمه تعالى ، وأنّ الّذي يتضمّنه من معارف التوحيد كوحدانيّته تعالى وعلمه وقدرته وانتهاء الخلقة إليه وعجائب سننه في خلقه و رجوعهم جميعاً إليه بأعمالهم الّتي سيجزون بها خيراً أو شرّاً كلّ ذلك ممّا تدلّ عليه آيات السماء و الأرض ويهتدي إليه العقل السليم فهي معان حقّة ولايدلّ على مثلها إلّا كلام حكيم لاسحر مزوّق باطل .

والدليل على ماذكرنا افتتاح السورة بالكلام على تكذيبهم القرآن :«أكان للناس عجبا أن أوحينا ـ إلى قوله ـ قال الكافرون إنّ هذا لساحر مبين » واختتامها بمثل قوله : « و اتّبع ما يوحى إليك و اصبر » الآية ثمّ عوده تعالى إلى مسألة الإيحاء بالقرآن وتكذيبهم له في تضاعيف الآيات مرّة بعد مرّة كقوله : «وإذا تتلى عليهم آياتنا» الآية ، وقوله : « وماكان هذا القرآن أن يفترى من دون الله » الآية ، وقوله : « يا أيّها الناس قد جاءتكم موعظة» الآية ، وقوله : « فإن كنت في شكّ ممّا أنزلنا إليك » الآية .

فتكرّر هذه الآيات والافتتاح و الاختتام بها يدلّ على أنّ الكلام مبنيّ على

تعقيب إنكارهم لكلام الله و تكذيبهم الوحي و لذلك كان من عمدة الكلام في هذه السورة الوعيد على مكذّبي آيات الله من هذه الأمّة بعذاب يقضي بين النبيّ صلى الله عليه وآله و بينهم وأنّ ذلك من سنّة الله في خلقه ، وعلى تعقيبه تختتم السورة حتّى كاد يكون بيان هذه الحقيقة من مختصّات هذه السورة فمن الحريّ أن تعرّف السورة بأنّها سورة الإنذار بالقضاء العدل بين النبيّ صلى الله عليه وآله وبين اُمّته وقد اختتمت بقوله : «واصبر حتّى يحكم الله وهو خير الحاكمين» .

قوله تعالى : « الر تلك آيات الكتاب الحكيم » الإشارة باللّفظ الدالّ على البعد للدلالة على ارتفاع مكانة القرآن و علوّ مقامه فإنّه كلام الله النازل من عنده وهو العليّ الأعلى رفيع الدرجات ذوالعرش .

والآية - ومعناها العلامة - وإن كان من الجائز أن يسمّى بها ما هو من قبيل المعاني أو الأعيان الخارجيّة كما في قوله : « أولم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بني إسرائيل» الشعراء : ١٩٧ وفي قوله : « وجعلناها وابنها آية للعالمين » الأنبياء : ٩١ و كذا ما هو من قبيل القول كما في قوله ظاهراً : « و إذا بدّلنا آية مكان آية » النحل : ١٠١ ونحو ذلك لكنّ المراد بالآيات ههنا هي أجزاء الكلام الإلهيّ قطعاً فإنّ الكلام في الوحي النازل على النبيّ صلى الله عليه وآله و هو كلام متلوّ مقروّ بأيّ معنى من المعاني صوّرنا نزول الوحي .

فالمراد بالآيات أجزاء الكتاب الإلهيّ ، وتتعيّن في الجملة من جهة المقاطع الّتي تفصل الآيات بعضها من بعض مع إعانة مّا من ذوق التفاهم ، ولذلك ربّما وقع الخلاف في عدد آيات بعض السور بين علماء الإحصاء كالكوفيّين و البصريّين و غيرهم .

و المراد بالكتاب الحكيم هو الكتاب الّذي استقرّت فيه الحكمة ، و ربّما قيل : إنّ الحكيم من الفعيل بمعنى المفعول والمراد به المحكم غير القابل للانثلام والفساد ، والكتاب الّذي هذا شأنه - وقد وصفه تعالى في الآية التالية بأنّه من الوحي - هو القرآن المنزل على النبيّ صلى الله عليه وآله .

و ربّما قيل : إنّ الكتاب الحكيم هو اللّوح المحفوظ ، و كون الآيات آياته هو أنّها نزلت منه وهي محفوظة فيه ، و هو وإن لم يخل عن وجه بالنظر إلى أمثال قوله تعالى : « بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ » البروج : ٢٢ و قوله : « إنّه لقرآن كريم في كتاب مكنون » الواقعة : ٧٨ لكنّ الأظهر من الآية الّتي نحن فيها وسائر ما في سياقها من آيات أوائل هذه السور المفتتحة بالحروف « الر » وسائر الآيات المشابهة لها أو الناظرة إلى وصف القرآن أنّ المراد بالكتاب وبآياته هو هذا القرآن المتلوّ المقروّ وآياته المتلوّة المقروّة بما أنّه من اللوح المحفوظ من التغيير والبطلان كالكتاب المأخوذ بوجه من الكتاب كما يستفاد من مثل قوله تعالى : « تلك آيات الكتاب وقرآن مبين » الحجر : ١ ، وقوله : « كتاب اُحكمت آياته ثمّ فصّلت من لدن حكيم خبير » هود : ١ ، وغير ذلك .

قوله تعالى : « أكان للناس عجبا أن أوحينا إلى رجل منهم » إلى آخر الآية الاستفهام للإنكار فهو إنكار لتعجّبهم من إيحاء الله إلى رجل منهم ما اشتملت عليه الدعوة القرآنيّة .

وقوله : « أن أنذر الناس » الخ تفسير لما أوحاه إليه ، و يتبيّن به أنّ الّذي ألقاه إليه من الوحي هو بالنسبة إلى عامّة الناس إنذار و بالنسبة إلى الّذين آمنوا منهم خاصّة تبشير فهو لا محالة يضرّ الناس على بعض التقادير وهو تقدير الكفر والعصيان وينفعهم على تقدير الإيمان و الطاعة .

وقد فسّر البشرى الّذي أمره أن يبشّر به المؤمنين بقوله : « أنّ لهم قدم صدق عند ربّهم » و المراد بقدم الصدق هو المنزلة الصادقة كما يشير إليه قوله : « في مقعد صدق عند مليك مقتدر » القمر : ٥٥ ، فإنّ الإيمان لمّا استتبع الزلفى و المنزلة عند الله كان الصدق في الإيمان يستتبع الصدق في المنزلة الّتي يستتبعها فلهم منزلة الصدق كما أنّ لهم إيمان الصدق .

فإطلاق القدم على المنزلة و المكانة من الكناية ولمّا كان إشغال المكان عادة إنّما هو بالقدم استعملت القدم في المكان إن كان في المادّيّات ، وفي المكانة والمنزلة

إن كان في المعنويّات ثمّ اُضيفت القدم إلى الصدق ، و هو صدق صاحب القدم في شأنه أي قدم منسوبة إلى صدق صاحبها أوقدم هي صادقة لصدق صاحبها في شأنه .

و هناك معنى آخر وهو أن يراد بالصدق طبيعته كأنّ للصدق قدما وللكذب قدما وقدم الصدق هي الّتي تثبت ولا تزول .

و قوله : « قال الكافرون إنّ هذا لساحر مبين» أي النبيّ ﷺ ، و قرىء : «إنّ هذا لسحرمبين» أي القرآن ومآل القراءتين واحدفإنّهم إنّماكانوا يرمونه ﷺ بالسحر من جهة القرآن الكريم .

و الجملة كالتعليل لقوله : « كان للناس عجبا » يمثّل به معنى تعجّبهم و هو أنّهم لمّا سمعوا ما تلاه عليهم من القرآن وجدوه كلاماً من غير نوع كلامهم خارقاً للعادة المألوفة في سنخ الكلام يأخذ بمجامع القلوب و تتولّه إليه النفوس فقالوا : إنّه لسحر مبين ، و إنّ الجائي به لساحر مبين .

قوله تعالى : « إنّ ربّكم الله الّذي خلق السماوات والأرض في ستّة أيّام » لمّا ذكر في الآية السابقة عجبهم من نزول الوحي و هو القرآن على النبيّ ﷺ وتكذيبهم له برميه بالسحر شرع تعالى في بيان ما كذّبوا به من الجهتين أعني من جهة أنّ ما كذّبوا به من المعارف المشتمل عليها القرآن حقّ لاريب فيه ، ومن جهة أنّ القرآن الّذي رموه بالسحر كتاب إلهيّ حقّ و ليس من السحر الباطل في شيء .

فقوله : «إنّ ربّكم الله» الخ شروع في بيان الجهة الاُولى وهي أنّ مايدعوكم إليه النبيّ ﷺ ممّا يعلّمكم القرآن حقّ لاريب فيه و يجب عليكم أن تتّبعوه .

و المعنى : إنّ ربّكم معاشر الناس هوالله الّذي خلق هذا العالم المشهود كلّه سماواته وأرضه في ستّة أيّام ثمّ استوى على عرش قدرته وقام مقام التدبير الّذي إليه ينتهي كلّ تدبير و إدارة فشرع يدبّر أمر العالم ، و إذا انتهى إليه كلّ تدبير من دون الاستعانة بمعين أو الاعتضاد بأعضاد لم يكن لشيء من الأشياء أن يتوسّط في تدبير أمر من الاُمور ـ وهو الشفاعة ـ إلّا من بعد إذنه تعالى فهو سبحانه هوالسبب

الأصليّ الّذي لاسبب بالأصالة دونه ، ومن دونه من الأسباب أسباب بتسبيبه و شفعاء من بعد إذنه .

و إذا كان كذلك كان الله تعالى هو ربّكم الّذي يدبّر أمركم لاغيره ممّا اتّخذتموها أرباباً من دون الله و شفعاء عنده ، وهو المراد بقوله : « ذلكم الله ربّكم فاعبدوه أفلا تذكّرون » أي هلاّ انتقلتم انتقالا فكريّا إلى ما يستنير به أنّ الله هو ربّكم لاربّ غيره بالتأمّل في معنى الاُلوهيّة و الخلقة والتدبير .

وقد تقدّم الكلام في معنى العرش والشفاعة والإذن وغير ذلك في ذيل قوله : « إنّ ربّكم الله » الأعراف : ٥٤ في الجزء الثامن من الكتاب .

قوله تعالى : «إليه مرجعكم جميعا وعدالله حقّا» تذكير بالمعاد بعدالتذكير بالمبدء ، و قوله : « وعد الله حقّا » من قيام المفعول المطلق مقام فعله ، و المعنى : وعده الله وعدا حقّا .

والحقّ هو الخبر الّذي له أصل في الواقع يطابق الخبر فكون وعده تعالى بالمعاد حقّا معناه كون الخلقة الإلهيّة بنحو لاتتمّ خلقة إلاّ برجوع الأشياء ـ و من جملتها الإنسان ـ إليه تعالى وذلك كالحجر الهابط من السماء فإنّه يعد بحركته السقوط على الأرض فإنّ حركته سنخ أمر لايتمّ إلاّ بالاقتراب التدريجيّ من الأرض و السقوط و الاستقرار عليها ، والأشياء على حال كدح إلى ربّها حتّى تلاقيه قال تعالى : « يا أيّها الإنسان إنّك كادح إلى ربّك كدحا فملاقيه » الانشقاق : ٦ فافهم ذلك .

قوله تعالى : «إنّه يبدؤالخلق ثمّ يعيده ليجزي الّذين آمنوا وعملواالصالحات بالقسط » الخ تأكيد لقوله : « إليه مرجعكم جميعا » و تفصيل لإجمال ما يتضمّنه من معنى الرجوع و المعاد .

و يمكن أن يكون في مقام التعليل لما تقدّمه من قوله : « إليه مرجعكم» الخ اُشير به إلى حجّتين من الحجج المستعملة في القرآن لإثبات المعاد : أمّا قوله :«إنّه يبدؤ الخلق ثمّ يعيده » فلأنّ الجاري من سنّة الله سبحانه أنّه يفيض الوجود على

ما يخلقه من شيء و يمدّه من رحمته بما تتمّ له به الخلقة فيوجد و يعيش و يتنعّم برحمة منه تعالى مادام موجودا حتّى ينتهي إلى أجل معدود .

وليس انتهاؤه إلى أجله المعدود المضروب له فناءً منه وبطلانا للرحمة الإلهيّة الّتي كان بها وجوده و بقاؤه و سائرما يلحق بذلك من حياة و قدرة وعلم ونحوذلك بل بقبضه تعالى ما بسطه عليه من الرحمة فإنّ ما أفاضه الله عليه من عنده هو وجهه تعالى ولن يهلك وجهه .

فنفاد وجود الأشياء و انتهاؤها إلى أجلها ليس فناء منها و بطلانا لها على ما نتوهّمه بل رجوعاً و عوداً منها إلى عنده و قد كانت نزلت من عنده ، وما عندالله باق فلم يكن إلّا بسطا ثمّ قبضا فالله سبحانه يبدؤ الأشياء ببسط الرحمة ، و يعيدها إليه بقبضها و هو المعاد الموعود .

و أمّا قوله : « ليجزي الّذين آمنوا و عملوا الصالحات بالقسط » الخ فإنّ الحجّة فيه أنّ العدل والقسط الإلهيّ ـ وهو من صفات فعله ـ يأبى أن يستوي عنده من خضع له بالإيمان به وعمل صالحاً ومن استكبر عليه و كفر به وبآياته ، والطائفتان لا يحسّ بينهما بفرق في الدنيا فإنّما السيطرة فيها للأسباب الكونيّة بحسب ما تنفع وتضرّ بإذن الله .

فلا يبقى إلّا أن يفرّق الله بينهما بعدله بعد إرجاعهما إليه فيجزي المؤمنين المحسنين جزاء حسنا و الكفّار المسيئين جزاء سيّئاً من جهة ما يتلذّذون به أو يتألّمون .

فالحجّة معتمدة على تمايز الفريقين بالإيمان والعمل الصالح وبالكفر وعلى قوله : « بالقسط » هذا ، و قوله : « ليجزي » متعلّق بقوله : « إليه مرجعكم جميعاً » على ظاهر التقرير .

و يمكن أن يكون قوله : «ليجزي » الخ متعلّقا بقوله : «ثمّ يعيده » ويكون الكلام مسوقا للتعليل و إشارة إلى حجّة واحدة وهي الحجّة الثانية المذكورة ، و الأقرب من جهة اللفظ هو الاخير .

قوله تعالى : « هو الّذي جعل الشمس ضياء و القمر نوراً » إلى آخر الآية

الضياء ـ على ما قيل ـ مصدر ضاء يضوء ضوءاً وضياء كعاذ يعوذعوذا وعواذا ، وربّما كان جمع ضوء كسياط جمع سوط ، واللفظ ـ على ماقيل ـ على تقدير مضاف والأصل جعل الشمس ذات ضياء و القمر ذانور .

و كذلك قوله : « و قدّره منازل » أي و قدّر القمر ذامنازل في مسيره ينزل كلّ ليلة منزلا من تلك المنازل غيرمانزله في الليلة السابقة فلايزال يتباعدمن الشمس حتّى يوافيها من الجانب الآخر ، وذلك في شهرقمريّ كامل فترتسم بذلك الشهور و ترتسم بالشهور السنون ، و لذلك قال : « لتعلموا عدد السنين و الحساب » .

والآية تنبىء عن حجّة من الحجج الدالّة على توحّده تعالى في ربوبيّته للناس و تنزّهه عن الشركاء ، و المعنى أنّه هو الّذي جعل الشمس ضياء تستفيدون منه في جميع شؤون حياتكم كما يستفيد منه ما في عالمكم الأرضيّ من موجود مخلوق ، و كذا جعل القمر نورا يستفاد منه ، و قدّره ذامنازل يؤدّي اختلاف منازله إلى تكوّن الشهور و السنين فتستفيدون من ذلك في العلم بعددالسنين و الحساب ولم يخلق ما خلق من ذلك بما يترتّب عليه من الغايات والفوائد إلّابالحقّ فإنّها غايات حقيقيّة منتظمة تترتّب على خلقة ما خلق فليست بلغو باطل ولاصدفة اتّفاقيّة .

فهو تعالى إنّما خلق ذلك و رتّبه على هذا الترتيب لتدبير شؤون حياتكم و إصلاح اُمور معاشكم و معادكم فهو ربّكم الّذي يملك أمركم و يدبّر شأنكم لا ربّ سواه .

و قوله : « يفصّل الآيات لقوم يعلمون » من المحتمل أن يراد به التفصيل بحسب التكوين الخارجيّ أو بحسب البيان اللفظيّ ، و لعلّ الأوّل أقرب إلى سياق الآية .

قوله تعالى : « إنّ في اختلاف الليل و النهار و ما خلق الله في السماوات و الأرض لآيات لقوم يتّقون» قال في المجمع : الاختلاف ذهاب كلّ واحد من الشيئين في جهة غير جهة الآخر فاختلاف الليل والنهار ذهاب أحدهما في جهة الضياء والآخر في جهة الظلام . انتهى . و الظاهر أنّه مأخوذ من الخلف ، و الأصل في معناه أخذ

أحد الشيئين الآخر في جهة خلفه ثمّ اتّسع فاستعمل في كلّ تغاير كائن بين شيئين . يقال : اختلفه أي جعله خلفه ، و اختلف الناس في كذا ضد اتّفقوا فيه ، و اختلف الناس إليه أي تردّدوا بالدخول عليه والخروج من عنده فجعل بعضهم بعضا خلفه .

و المراد باختلاف الليل والنهار إمّا ورود كلّ منهما على الأرض خلف الآخر و هو توالي الليل و النهار الراسم للأسابيع و الشهور و السنين ، وإمّا اختلاف كلّ من الليل و النهار في أغلب بقاع الأرض المسكونة فالليل والنهار يتساويان في الاعتدال الربيعيّ ثمّ يأخذ النهار في الزيادة في المناطق الشماليّة فيزيد النهار كلّ يوم على النهار السابق عليه حتّى يبلغ أوّل الصيف فيأخذ في النقيصة حتّى يبلغ الاعتدال الخريفيّ و هو أوّل الخريف فيتساويان .

ثمّ يأخذ الليل في الزيادة على النهار إلى أوّل الشتاء وهو منتهى طول الليالي ثمّ يعود راجعا إلى التساوي حتّى ينتهي إلى الاعتدال الربيعيّ و هو أوّل الربيع هذا في المناطق الشماليّة والأمر في المناطق الجنوبيّة بالخلاف منه فكلّما زاد النهار طولاً في أحد الجانبين زاد الليل طولا في الجانب الآخر بنفس النسبة .

والاختلاف الأوّل بالليل و النهار هو الّذي يدبّر أمر أهل الأرض بتسليط حرارة الأشعّة ثمّ بسط برد الظلمة و نشر الرياح و بعث الناس للحركة المعاشيّة ثمّ جمعهم للسكن و الراحة قال تعالى : « وجعلنا نومكم سباتا و جعلنا الليل لباسا و جعلنا النهار معاشا » النبأ : ١١ .

و الاختلاف الثاني هو الّذي يرسم الفصول الأربعة السنويّة الّتي يدبّر بها أمر الأقوات و الأرزاق كما قال تعالى : « وقدّر فيها أقواتها في أربعة أيّام سواء للسائلين » حم السجدة : ١٠ .

والنهار و اليوم مترادفان إلّا أنّ في النهار - على ماقيل - فائدة اتّساع الضياء ولعلّه لذلك لايستعمل النهار إلّا بعناية مقابلته اللّيل بخلاف اليوم فإنّه يستعمل فيما لاعناية فيه بذلك كما في مورد الإحصاء يقال : عشرة أيّام وعشرين يوما و هكذا ، ولا يقال : عشرة نهارات وعشرين نهارا وهكذا .

و الآية تشتمل على حجّة تامّة على توحّده تعالى في ربوبيّته فإنّ اختلاف اللّيل و النهار وما خلق الله في السماوات و الأرض يحمل نظاماً واحداً عامّاً متقنا يدبّر به أمرالموجودات الأرضيّة والسماويّة وخاصّة العالمالإنسانيّ تدبيراً واحداً يتّصل بعض أجزائه ببعض على أحسن مايتصوّر .

وهو يكشف عن ربوبيّة واحدة تربّ كلّ شيء ومنه الإنسان فلا ربّ إلّاالله سبحانه لاشريك له في ربوبيّته .

ومن المحتمل أن يكون قوله : « إنّ في اختلاف اللّيل و النهار » الخ فيمقام التعليل لقوله فيالآية السابقة : «يفصّل الآياتلقوم يعلمون » لمكان إنّ ، والأنسب علىهذا أن يكونالمراد باختلاف اللّيل و النهار تواليهما على الأرض دونالاختلاف بالمعنى الآخر فإنّ هذا المعنى من الاختلاف هو الّذي يسبق إلى الذهن من قوله في الآية السابقة : « جعل الشمس ضياء و القمر نورا وقدّره منازل » وهو ظاهر .

قوله تعالى : « إنّ الّذينلايرجون لقاءنا ورضوابالحياة الدنيا واطمأنّوا بها » إلى آخر الآيتين . شروع في بيان مايتفرّع على الدّعوة السابقة المذكورة بقوله : « ذلكم الله ربّكم فاعبدوه» من حيث عاقبة الأمر في استجابته وردّه وطاعته و معصيته .

فبدء سبحانه بالكافرين بهذا الأمرفقال : « إنّ الّذين لايرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا و اطمأنّوا بها و الّذين هم عن آياتنا غافلون » فوصفهم أوّلاً بعدم رجائهم لقاءه ، وهو الرجوع إلى الله بالبعث يوم القيامة ، وقد تقدّم الكلام في وجه تسميته بلقاء الله في مواضع من هذا الكتاب ومنها ما في تفسير آية الرؤية من سورة الأعرافهؤلاء هم المنكرونليوم الجزاء ، وبإنكاره يسقطالحساب و الجزاء فالوعد و الوعيد و الأمر و النهي ، و بسقوطها يبطل الوحي و النبوّة وما يتفرّع عليه من الدين السماويّ .

و بإنكار البعث و المعاد ينعطف همّ الإنسان على الحياة الدنيا فإنّالإنسان و كذا كلّ موجود ذي حياة له همّ فطريّ ضروريّ في بقائه و طلب لسعادة تلك

الحياة فإن كان مؤمناً بحياة دائمة تسع الحياة الدنيويّة والاُخرويّة معاً فهو، وإن لم يذعن إلّا بهذه الحياة المحدودة الدنيويّة علقت همّته الفطريّة بها، و رضي بها و سكن بسببها عن طلب الآخرة، و هو المراد بقوله: «و رضوا بالحياة الدّنيا و اطمأنّوا بها».

ومن هنا يظهر أنّ الوصف الثاني أعني قوله: «ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنّوا بها» من لوازم الوصف الأوّل أعني قوله: «لا يرجون لقاءنا» و هو بمنزلة المفسّر بالنسبة إليه، و أنّ الباء في قوله: «اطمأنّوا بها» للسببيّة أي سكنوا بسببها عن طلب اللقاء وهو الآخرة.

وقوله: «والّذين هم عن آياتنا غافلون» في محلّ التفسير لما تقدّمه من الوصف لمكان ما بينهما من التلازم فإنّ نسيان الآخرة و ذكر الدنيا لا ينفكّ عن الغفلة عن آيات الله.

و الآية قريبة المضمون من قوله تعالى: «فأعرض عمّن تولّى عن ذكرنا ولم يرد إلّا الحياة الدنيا ذلك مبلغهم من العلم إنّ ربّك هو أعلم بمن ضلّ عن سبيله» الآية النجم: ٣٠ حيث دلّ على أنّ الإعراض عن ذكر الله و هو الغفلة عن آياته يوجب قصر علم الإنسان في الحياة الدنيا و شؤونها فلا يريد إلّا الحياة الدنيا و هو الضلال عن سبيل الله، و قد عرّف هذا الضلال بنسيان يوم الحساب في قوله: «إنّ الّذين يضلّون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب» ص - ٢٦.

فقد تبيّن أنّ إنكار اللقاء ونسيان يوم الحساب يوجب رضى الإنسان بالحياة الدنيا و الاطمئنان إليها من الآخرة و قصر العلم عليه و انحصار الطلب فيه، و إذ كان المدار على حقيقة الذكر و الطلب لم يكن فرق بين إنكاره و الرضى بالحياة الدنيا قولا و فعلا أو فعلا مع القول الخالي به.

و تبيّن أيضا أنّ الاعتقاد بالمعاد أحد الاُصول الّتي يتقوّم بها الدين إذ بسقوطه يسقط الأمر و النهي و الوعد والوعيد و النبوّة و الوحي و هو بطلان الدين الإلهيّ من رأس.

وقوله : «أُولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون» بيان لجزائهم بالنار الخالدة قبال أعمالهم الّتي كسبوها .

قوله تعالى : « إنّ الّذين آمنوا و عملوا الصالحات يهديهم ربّهم بإيمانهم » إلى آخر الآية هذا بيان لعاقبة أمر المؤمنين ومايثيبهم الله على استجابتهم لدعوته و طاعتهم لأمره .

ذكر سبحانه أنّه يهديهم بإيمانهم ، و إنّما يهديهم إلى ربّهم لأنّ الكلام في عاقبة أمر من يرجو لقاء الله و قد قال تعالى : « ويهدي إليه من أناب» الرعد : ٢٧. فإنّما يهدي الإيمان بإذن الله إلى الله سبحانه و كلّما اهتدى المؤمنون إلى الحقّ أو إلى الصراط المستقيم أوغيرذلك ممّا يشتمل عليه كلامه فإنّما هي وسائل ومدارج تنتهي بالآخرة إليه تعالى قال تعالى : « و أنّ إلى ربّك المنتهى» النجم : ٤٢ .

و قد وصف المؤمنين بالإيمان و الأعمال الصالحة ثمّ نسب هدايتهم إليه إلى الإيمان وحده فإنّ الإيمان هو الّذي يصعد بالعبد إلى مقام القرب ، وليس للعمل الصالح إلّا إعانة الإيمان وإسعاده في عمله كما قال تعالى : «يرفع الله الّذين آمنوا منكم والّذين اُوتوا العلم درجات» المجادلة : ١١ حيث ذكر للرفع الإيمان والعلم وسكت عن العمل الصالح ، و أوضح منه في الدلالة قوله تعالى : « إليه يصعد الكلم الطيّب و العمل الصالح يرفعه » فاطر : ١٠ .

هذا في الهداية الّتي هي شأن الإيمان ، و أمّا نعم الجنّة فإنّ للعمل الصالح دخلاً فيها كما أنّ للعمل الطالح دخلاً في أنواع العذاب وقد ذكر تعالى في المؤمنين قوله : « تجري من تحتهم الأنهار في جنّات النعيم » كما ذكر في الكافرين قوله : « اُولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون » .

وليتنبّه الباحث المتدبّر أنّه تعالى ذكر لهؤلاء المهتدين بإيمانهم من مسكن القرب جنّات النعيم ، و من نعيمها الأنهار الّتي تجري من تحتهم فيها و قد تقدّم في تفسير قوله تعالى : «صراط الّذين أنعمت عليهم » الحمد : ٧ و قوله : « فاُولئك مع الّذين أنعم الله عليهم» الآية النساء : ٦٩ أنّ النعيم بحقيقة معناه في القرآن الكريم

هو الولاية الإلهيّة ، و قد خصّ الله أولياءه المقرّبين بنوع من شراب الجنّة اعتنى به في حقّهم كما قال : « إنّ الأبرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا عيناً يشرب بها عباد الله يفجّرونها تفجيرا » الإنسان : ٦ ، و قال أيضا : « إنّ الأبرار لفي نعيم - إلى أن قال - يسقون من رحيق مختوم - إلى أن قال - عيناً يشرب بها المقرّبون » المطفّفين : ٢٨ ، و عليك بالتدبّر في الآيات و تطبيق بعضها على بعض حتّى ينجلي لك بعض ما أودعه الله سبحانه في كلامه من الأسرار اللطيفة .

قوله تعالى : « دعواهم فيها سبحانك اللّهمّ وتحيّتهم فيهاسلام وآخردعواهم أن الحمدلله ربّ العالمين » أوّل مايكرم به الله سبحانه أولياءه - و هم الّذين ليس في قلوبهم إلّاالله ولامدبّرلأمرهم غيره - أنّه يطهّرقلوبهم عن محبّة غيره فلايحبّون إلّا الله فلا يتعلّقون بشيء إلّا لله و في الله سبحانه فهم ينزّهونه عن كلّ شريك يجذب قلوبهم إلى نفسه عن ذكر الله سبحانه ، و عن أيّ شاغل يشغلهم عن ربّهم .

و هذا تنزيه منهم لربّهم عن كلّ مالايليق بساحة قدسه من شريك في الاسم أو في المعنى أو نقص أو عدم ، و تسبيح منهم له لا في القول واللفظ فقط بل قولاوفعلا و لسانا و جنانا ، ومادون ذلك فإنّ له شوباً من الشرك وقد قال تعالى : « ومايؤمن أكثرهم بالله إلّا وهم مشركون » يوسف : ١٠٦ .

وهؤلاء الّذين طهّرالله قلوبهم عن قذارة حبّ غيره الشاغلة عن ذكره وملأها بحبّه فلا يريدون إلّا إيّاه و هو سبحانه الخير الّذي لاشرّ معه قال : « والله خير » طه : ٧٣ .

فلا يواجهون بقلوبهم الّتي هي ملآى بالخير و السلام أحداً إلّا بخير و سلام اللّهمّ إلّا أن يكون الّذي واجهوه بقلوبهم هوالّذي يبدّل الخيروالسلام شرّاًوضرّاً كما أنّ القرآن شفاء لمن استشفى به لكنّه لايزيد الظالمين إلّا خسارا .

ثمّ إنّ هذه القلوب الطاهرة لاتواجه شيئاًمن الأشياء إلّا وهي تجده وتشاهده نعمة لله سبحانه حاكية لصفات جماله و معاني كماله واصفة لعظمته و جلاله فكلّما وصفوا شيئاًمن الأشياء وهم يرونه نعمة من نعم الله ويشاهدون فيه جماله تعالى في أسمائه

و صفاته ولا يغفلون ولايسهون عن ربّهم في شيء كان وصفهم لذلك الشيء وصفاً منهم لربّهم بالجميل من أفعاله وصفاته فيكون ثناء منهم عليه وحمداً منهم له فليس الحمد إلاّ الثناء بالجميل من الفعل الاختياري .

فهذا شأن أوليائه تعالى وهم قاطنون في دارالعمل يجتهدون في يومهم لغد فإذا لقوا ربّهم فوفى لهم بوعده و أدخلهم في رحمته و أسكنهم دار كرامته أتمّ لهم نورهم الّذي كان خصّهم به في الدنيا كما قال تعالى : « نورهم يسعى بين أيديهم و بأيمانهم يقولون ربّنا أتمم لنا نورنا » التحريم : ٨ .

فسقاهم شراباً طهوراً يطهر به سرائرهم من كلّ شرك جليّ و خفيّ ، وغشيهم بنور العلم و اليقين ، و أجرى من قلوبهم على ألسنتهم عيون التوحيد فنزّهوا الله و سبّحوه أوّلاً و سلّموا على رفقائهم من النبيّين والصدّيقين والشهداء والصالحين ثمّ حمدوا الله سبحانه و أثنوا عليه بأبلغ الحمد و أحسن الثناء .

و هذا هوالّذي يقبل الانطباق عليه ـ والله أعلم ـ قوله في الآيتين : « تجري من تحتهم الأنهار في جنّات النعيم » و فيه ذكر جنّة الولاية وتطهير قلوبهم «دعواهم فيها سبحانك اللّهمّ » و فيه تنزيهه تعالى و تسبيحه عن كلّ نقص وحاجة و شريك تنزيها على وجه الحضور لأنّهم غير محجوبين عن ربّهم « وتحيّتهم فيها سلام » وهو توسيم اللقاء بالأمن المطلق ، ولايوجد في غيرها من الأمن إلاّ اليسير النسبيّ «وآخر دعواهم أن الحمد لله ربّ العالمين » و فيه ذكر ثنائهم لله بالجميل بعد تسبيحهم له و تنزيههم ، و هذا آخر ما ينتهي إليه أهل الجنّة في كمال العلم .

و قد قدّمنا في تفسير قوله تعالى : « الحمد لله ربّ العالمين » الحمد : ٢ أنّ الحمد توصيف ، ولايسع وصفه تعالى لأحد من خلقه إلاّ للمخلصين من عباده الّذين أخلصهم لنفسه و خصّهم بكرامة من القرب لاواسطة فيها بينهم و بينه قال تعالى : « سبحان الله عمّا يصفون إلاّ عباد الله المخلصين » الصافّات : ١٦٠

و لذلك لم يحك في كلامه حمده إلاّ عن آحاد من كرام أنبيائه كنوح وإبراهيم و محمّد و داود و سليمان عليهم السلام كقوله فيما أمر به نوحا : « فقل الحمد لله الّذي نجّانا

من القوم الظالمين » المؤمنون : ٢٨ ، و قوله حكاية عن إبراهيم : « الحمد لله الّذي وهب لي على الكبر إسماعيل و إسحاق» إبراهيم : ٣٩ ، وقوله فيما أمر به محمّداصلّى الله عليه و آله في عـدّة مواضع : « قل الحمد لله » النمل : ٩٣ ، و قوله حكاية عن داود و سليمان : « و قالا الحمد لله » النمل : ١٥ .

و قد حكى سبحانه حمده عن أهل الجنّـة في عدّة مواضع من كلامه كقوله: « و قالوا الحمد لله الّذي هدانا لهذا » الأعراف : ٤٣ ، وقوله أيضا : « وقالوا الحمد لله الّذيأذهب عنّا الحزن » فاطر: ٣٤ ، وقوله أيضا : «وقالوا الحمد لله الّذي صدقنا وعده»الزمر:٧٤ ، وقوله فيهذه الآية : «وآخر دعواهم أن الحمد للهربّ العالمين » .

و الآية تدلّ على أنّ الله سبحانه يلحق أهـل الجنّـة من المؤمنين بالآخرة بعباده المخلصين ففيها وعد جميل و بشارة عظيمة للمؤمنين .

﴿ بحث روائى ﴾

في تفسير العيّـاشيّ عن يونس بن عبدالرحمان عمّـن ذكره عن أبي عبدالله عليه السلام فيقوله تعالى : « وبشّـرالّذين آمنوا أنّلهم قدم صدق عندربّـهم» الآية قال :الولاية.

و في الكافي بإسناده عن إبراهيم بن عمر اليمانيّ عمّـن ذكره عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله : « و بشّـرالّذين آمنوا أنّلهم قدم صدقعند ربّـهم» قال : هورسول الله صلى الله عليه وآله .

اقول : ورواه القمّـيفي تفسيره مسندا والعيّـاشيّفيتفسيره مرسلاعن إبراهيم بن عمر عمّـن ذكره عنه عليه السلام . و الظاهر أنّ المراد به شفاعته صلى الله عليه وآله .

و يدلّ على ذلك ما رواه الطبرسيّ في المجمع حيث قال : قيل : قدم صدق شفاعة محمّد صلى الله عليه وآله . قال : و هو المرويّ عن أبي عبدالله عليه السلام .

و ما رواه في الدرّ المنثور عن ابن مردويه عن عليّ بن أبي طالب في قوله : « قدم صدق عند ربّـهم » قال : محمّد صلّى الله عليه وسلّم شفيع لهم يوم القيامة .

و في تفسير العيّاشي عن زيد الشحّام عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن التسبيح قال : هو اسم من أسماء الله و دعوى أهل الجنّة .

اقول : ومراده بالتسبيح قولنا : سبحان الله ، ومعنى اسميّته دلالته على تنزيهه تعالى .

وفي الاختصاص بإسناده عن جعفر بن محمّد عن أبيه عن جدّه الحسين بن عليّ بن أبي طالب عليهم السلام عن النبيّ صلى الله عليه وآله في حديث طويل مع يهوديّ وقد سأله عن مسائل : قال صلى الله عليه وآله : إذا قال العبد : سبحان الله سبّح كلّ شيء معه مادون العرش فيعطى قائلها عشر أمثالها ، وإذا قال : الحمد لله أنعم الله عليه بنعيم الدنيا حتّى يلقاه بنعيم الآخرة ، وهي الكلمة الّتي يقولها أهل الجنّة إذا دخلوها ، و الكلام ينقطع في الدنيا ماخلا الحمدلله ، و ذلك قوله : تحيّتهم يوم يلقونه سلام .

اقول : و قوله : «و الكلام ينقطع في الدنيا ما خلا الحمد لله» أي جميع الكلام المستعمل في الدنيا لمقاصد تعود إلى مستعمله كالكلام المستعمل لمقاصد المعاش كجميع المحاورات الإنسانيّة والكلام المستعمل في العبادات لغرض الثواب و نحو ذلك ينقطع بانقطاع الدنيا إذ لاخبر بعد ذلك عن هذه المقاصد الدنيويّة ، ولايبقى بعدئذ إلّا الحمدلله و الثناء عليه بالجميل و هو كلام أهل الجنّة فيها .

و قوله : « وذلك قوله : « تحيّتهم يوم يلقونه سلام » معناه أنّ كون التحيّة يومئذ هو السلام المطلق يدلّ على أن ليس هناك إلّا موافقة كلّ شيء وملائمته لما يريده الإنسان فكلّ ما يريده فهو له فلايستعمل هناك كلام لتحصيل غاية من الغايات على حدّ الكلام الدنيويّ إلّا الثناء على جميل ما يشاهد منه تعالى فافهم ذلك .

☆☆☆

وَلَوْ يُعَجِّلُ اللّهُ لِلنّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَقُضِىَ اِلَيْهِمْ اَجَلُهُمْ فَنَذَرُ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنا فِى طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ (١١) وَ اِذا مَسَّ الْاِنْسانَ الضُّرُّ دَعانا لِجَنْبِهِ اَوْ قاعِداً اَوْ قائِماً فَلَمّا كَشَفْنا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَاَنْ لَمْ يَدْعُنا اِلى ضُرٍّ مَسَّهُ كَذٰلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ (١٢) وَلَقَدْ اَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمّا ظَلَمُوا وَ جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ وَماكانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذٰلِكَ نَجْزِى الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ (١٣) ثُمَّ جَعَلْناكُمْ خَلائِفَ فِى الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ (١٤) .

﴿بيان﴾

لمّا ذكر سبحانه الأصلين من اُصول الدعوة الحقّة و هما التوحيد و المعادو احتجّ عليهما من طريق العقل الفطريّ ثمّ أخبر عن عاقبة الإيمان و الكفر بهما بحث عن سبب إمهال الناس وعدم تعجيل نزول العذاب بساحتهم مع تماديهم في غيّهم وضلالتهم و عمههم في طغيانهم و ما هو السبب الّذي يوجب لهم ذلك فبيّن أنّ الأمر بيّن لاستر عليه ، وقدبيّنه لهم رسل الله بالبيّنات لكن الشيطان زيّن لهؤلاء المسرفين أعمالهم فأغفلهم عن ذكر المعاد فذهلوا و نسوا بعد ما ذكروا ثمّ لم يعجّل الله لهم العذاب بل أمهلهم في الدنيا إلى حين ليبتليهم ويمتحنهم فإنّما الدار دار ابتلاء وامتحان .

قوله تعالى : « ولو يعجّل الله للناس الشرّ استعجالهم بالخير » الخ تعجيل الشيء الإتيان به بسرعة و عجلة ، والاستعجال بالشيء طلب حصوله بسرعة وعجلة ، و العمه شدّة الحيرة .

ومعنى الآية : ولو يعجّل الله للناس الشرّ وهو العذاب كما يستعجلون بالخير

كالنعمة لأُنزل عليهم العذاب بقضاء أجلهم لكنّه تعالى لايعجّل لهم الشرّ فيذر هؤلاء المنكرين للمعاد المارقين عن ربقة الدين يتحيّرون في طغيانهم أشدّ التحيّر .

و توضيحه أنّ الإنسان عجول بحسب طبعه يستعجل بما فيه خيره و نفعه أي إنّه يطلب من الأسباب أن تسرع في إنتاج ما يبتغيه و يريده فهو في الحقيقة يطلب الإسراع المذكور من الله سبحانه لأنّه السبب في ذلك بالحقيقة فهذه سنّة الإنسان وهي مبنيّة على الأهواء النفسانيّة فانّ الأسباب الواقعة ليست في نظامها تابعة لهوى الإنسان بل العالم الإنساني هو التابع الجاري على ما يجريه عليه نظام الأسباب اضطرارا أحبّ ذلك أو كرهه .

ولو أنّ السنّة الإلهيّة في خلق الأشياء و الإتيان بالمسبّبات عقيب أسبابها اتّبعت أوشابهت هذه السنّة الإنسانيّة المبنيّة على الجهل فعجّلت المسبّبات و الآثار عقيب أسبابها لأسرع الشرّ و هو الهلاك بالعذاب إلى الإنسان فإنّ سببه قائم معه ، و هو الكفر بعدم رجاء لقاء الله والطغيان في الحياة الدنيا لكنّه تعالى لا يعجّل الشرّ لهم كاستعجالهم بالخير لأنّ سنّته مبنيّة على الحكمة بخلاف سنّتهم المبنيّة على الجهالة فيذرهم في طغيانهم يعمهون .

و قد بان بذلك أوّلاً أنّ في قوله « لقضي إليهم أجلهم » نوعاً من التضمين فقد ضمّن فيه « قضى » معنى مثل الإنزال أو الإبلاغ و لذا عدّي بإلى .

و المعنى قضى منزلاأومبلغا إليهم أجلهم أو أنزل أو أبلغ إليهم أجلهم مقضيّا ، وهو كناية عن نزول العذاب فالكلمة من الكناية المركّبة .

و ثانيا : أنّ في قوله : « فنذر الّذين» التفاتا من الغيبة إلى التكلّم مع الغير ، و لعلّ النكتة فيه الإشارة إلى توسيط الأسباب في ذلك فإنّ المذكور من أفعاله تعالى في الآية و ما بعدها كتركهم في عمههم و كشف الضرّ و التزيين و الإهلاك اُمور يتوسّل إليها بتوسيط الأسباب ، و العظماء إذا أرادوا أن يشيروا إلى دخل أعوانهم و خدمهم في بعض اُمورهم أتوا بصيغة المتكلّم مع الغير .

قوله تعالى : « و إذا مسّ الإنسان الضرّ دعانا لجنبه أوقاعداً أوقائما » إلى

آخر الآية . الضرّ بالضم ما يمسّ الإنسان من الضرر في نفسه ، و قوله : « دعانا لجنبه أو قاعدا أوقائما » أي دعانا منبطحا لجنبه الخ ، و الظاهر أنّ الترديد للتعميم أي دعانا على أيّ حال من أحواله فرض من انبطاح أوقعود أوقيام مصرّاً على دعائه لاينسانا في حال ، ويمكن أن يكون « لجنبه » الخ أحوالا ثلاثة من الانسان لا من فاعل دعانا و العامل فيه « مسّ » و المعنى إذا مسّ الإنسان الضرّ و هو منبطح أو قاعد أو قائم دعانا في تلك الحال و هذا معنى ماورد في بعض المرسلات : « دعانا لجنبه » العليل الّذي لايقدر أن يجلس « أوقاعدا » الّذي لايقدرأن يقوم « أوقائما » الصحيح .

و قوله : « مرّ كأن لم يدعنا إلى ضرّ مسّه» كناية عن النسيان و الغفلة عمّا كان لا يكاد ينساه .

و المعنى : و إذا مسّ الانسان الضرّ لم يزل يدعونا لكشف ضرّه و أصرّ على الدعاء فاذا كشفنا عنه ضرّه الّذي مسّه نسينا و ترك ذكرنا وانجذبت نفسه إلى ما كان يتمتّع به من أعماله كذلك زيّن للمسرفين المفرطين في التمتّع بالزخارف الدنيويّة أعمالهم فأورثهم نسيان جانب الربوبيّة والاعراض عن ذكر الله تعالى .

وفي الآية بيان السبب في تمادي منكري المعاد في غيّهم وضلالتهم وخصوصيّة سببه و هو أنّ هؤلاء مثلهم كمثل الانسان يمسّه الضرّ فيذكر ربّه ويلحّ عليه بالدعاء لكشف ضرّه حتّى إذا كشف عنه الضرّ ـ ولذلك كان يدعوه ـ مرّ لوجهه متوغّلا في شهواته و قد نسي ما كان يدعوه و يذكره فلم يكن تركه لدعاء ربّه بعد ذكره إلّا معلولا لما زيّن له من عمله فأورثه النسيان بعد الذكر .

فكذلك هؤلاء المسرفون زيّن لهم أعمالهم فجذبتهم إلى نفسها فنسوا ربّهم بعد ذكره ، و قد ذكّرهم الله مقامه بارسال الرسل إلى من قبلهم بالبيّنات و ما كانوا ليؤمنوا و إهلاك القرون من قبلهم بظلمهم و هذه هي السنّة الالهيّة يجزي القوم المجرمين .

و من هنا يظهر أنّ الآية التالية : « و لقد أهلكنا القرون من قبلكم » الخ

متمّم للبيان في هذه الآية : « و إذا مسّ الإنسان الضرّ دعانا » إلى آخر الآية .

قوله تعالى : « و لقد أهلكنا القرون من قبلكم » إلى آخر الآية قد ظهر معناه ممّا تقدّم ، و في الآية التفات في قوله : « من قبلكم » من الغيبة إلى الخطاب ، و كأنّ النكتة فيه التشديد في الإنذار لأنّ الإنذار و التخويف بالمشافهة أوقع أثراً و أبلغ من غيره .

ثمّ في قوله : « كذلك نجزي القوم المجرمين » التفات آخر بتوجيه الخطاب إلى النبيّ صلى الله عليه وآله ، و النكتة فيه أنّه إخبار عن السنّة الإلهيّة في أخذ المجرمين ، و النبيّ صلى الله عليه وآله هو الأهل لفهمه و الإذعان بصدقه دونهم ولو أذعنوا بصدقه لآمنوا به و لم يكفروا ، وهذا بخلاف قوله : «ولقد أهلكنا القرون من قبلكم.... وجاءتهم رسلهم» فإنّه خبر تاريخيّ لاضير في تصديقهم به .

قوله تعالى : « ثمّ جعلناكم خلائف من بعدهم لننظر كيف تعملون » معناه ظاهر ، و فيه بيان أنّ سنّة الامتحان والابتلاء عامّة جارية .

☆☆☆

وَ اِذَا تُتْلٰى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَايَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هٰذَا اَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي اَنْ اُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي اِنْ اَتَّبِعُ اِلَّا مَا يُوحٰى اِلَيَّ اِنِّي اَخَافُ اِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (١٥) قُلْ لَوْشَاءَ اللّٰهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا اَدْرٰيكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ اَفَلَاتَعْقِلُونَ(١٦) فَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرٰى عَلَى اللّٰهِ كَذِبًا اَوْكَذَّبَ بِآيَاتِهِ اِنَّهُ لَايُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ (١٧) وَ يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَ يَقُولُونَ هٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللّٰهِ قُلْ اَتُنَبِّؤُنَ اللّٰهَ بِمَا لَايَعْلَمُ فِي السَّمٰوَاتِ وَلَا فِي الْاَرْضِ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالٰى عَمَّا يُشْرِكُونَ (١٨) وَ مَا كَانَ النَّاسُ اِلَّا اُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَ لَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (١٩) وَ يَقُولُونَ لَوْلَا اُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَقُلْ اِنَّمَا الْغَيْبُ لِلّٰهِ فَانْتَظِرُوا اِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ(٢٠) وَ اِذَا اَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُمْ اِذَا لَهُمْ مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا قُلِ اللّٰهُ اَسْرَعُ مَكْرًا اِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ (٢١) هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ حَتّٰى اِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَ فَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَ جَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا اَنَّهُمْ اُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللّٰهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ اَنْجَيْتَنَا مِنْ هٰذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ (٢٢) فَلَمَّا اَنْجٰيهُمْ اِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْاَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ يَا اَيُّهَا النَّاسُ اِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلٰى اَنْفُسِكُمْ مَتَاعَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا ثُمَّ اِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (٢٣)

إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَ الْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَيهَا أَمْرُنَا لَيْلاً أَوْ نَهَاراً فَجَعَلْنَاهَا حَصِيداً كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (٢٤) وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (٢٥)

﴿ بيان ﴾

احتجاجات يلقّنها الله سبحانه نبيّه صلّى الله عليه وآله ليردّ بها ما قالوه في كتاب الله أو في آلهتهم أو اقترحوه في نزول الآية .

قوله تعالى : « و إذا تتلى عليهم آياتنا بيّنات قال الّذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدّله » هؤلاء المذكورون في الآية كانوا قوماً وثنيّين يقدّسون الأصنام و يعبدونها ، و من سننهم التوغّل في المظالم و الآثام و اقتراف المعاصي ، و القرآن ينهى عن ذلك كلّه ، ويدعو إلى توحيد الله تعالى ورفض الشركاء، و عبادة الله مع التنزّه عن الظلم و الفسق و اتّباع الشهوات .

و من المعلوم أنّ كتاباً هذا شأنه إذا تليت آياته على قوم ذلك شأنهم لم يكن ليوافق ما تهواه أنفسهم بما يشتمل عليه من الدعوة المخالفة فلو قالوا : ائت بقرآن غير هذا دلّ على أنّهم يقترحون قرآناً لا يشتمل على ما يشتمل عليه هذا القرآن من الدعوة إلى رفض الشركاء و اتّقاء الفحشاء و المنكر ، وإن قالوا : بدّل القرآن كان مرادهم تبديل ما يخالف آراءهم من آياته إلى ما يوافقها حتّى يقع منهم موقع القبول، و ذلك كالشاعر ينشد من شعره أو القاصّ يقصّ القصّة فلا تستحسنه طباع السامعين فيقولون : ائت بغيره أو بدّله ، و في ذلك تنزيل القرآن أنزل مراتب الكلام و هو لهو الحديث الّذي إنّما يلقى لتلهو به نفس سامعه و تنشط به عواطفه ثمّ لا يستطيبه

السامع فيقول : ائت بغير هذا أو بدّله .

فبذلك يظهر أنّ قولهم إذا تليت عليهم آيات القرآن : « ائت بقرآن غير هذا» يريدون به قرآنا لايشتمل من المعارف على ما يتضمّنه هذا القرآن بأن يترك هذا و يؤتى بذاك ، و قولهم : « أو بدّله » أن يغيّر ما فيه من المعارف المخالفة لأهوائهم إلى معان يوافقها مع حفظ أصله فهذا هو الفرق بين الإتيان بغيره و بين تبديله .

فما قيل : إنّ الفرق بينهما أنّ الإتيان بغيره قديكون معه وتبديله لايكون إلّا برفعه . غير سديد فإنّهم ما كانوا يريدون أن يأتيهم النبيّ صلّى الله عليه وآله بهذا القرآن و غيره معاً قطعا .

و كذا ما ذكره بعضهم أنّ قولهم : « ائت بقرآن غير هذا أو بدّله » إنّما أرادوا به أن يمتحنوه بذلك فيغرّوه حتّى إذا أجابهم إلى ذلك كان ذلك نقضاً منه لدعوى نفسه أنّه كلام الله ؛ وذلك أنّهم لمّا سمعوا مابلّغهم النبيّ صلّى الله عليه وسلّم من آيات القرآن و تلاه عليهم وتحدّاهم بالإتيان بمثله وعجزوا عن الإتيان بمثله، و كانوا في ريب من كونه كلام الله ، و في ريب من كونه من النبيّ صلّى الله عليه وآله نفسه ولم يكن يفوقهم في الفصاحة و البلاغة و العلم ، بل كانوا يرونه دون كبار فصحائهم و مصاقع خطبائهم أرادوا أن يمتحنوه بهذا القول حتّى إذا أتاهم بما سألوه كان ذلك ناقضاً لأصل دعواه أنّه كلام الله . و كان قصارى أمره أنّه امتاز عليهم بهذا النوع من البيان لقوّة نفسيّة فيه كانت خفيّة عليهم كأسباب السحر لا بوحي . هذا .

و فيه مضافاً إلى مناقضة آخره أوّله أنّه مدفوع بما يلقّنه الله سبحانه من الحجّة فإنّ السؤال الّذي لم يصدر إلّا بداعي الامتحان والاختبار من غير داع جدّيّ لا معنى للجواب عنه بالإثبات الجدّيّ بحجّة جدّيّة و هو ظاهر .

وفي قوله : «وإذا تتلى عليهم آياتنا» التفات من الخطاب إلى الغيبة ،والظاهر أنّ النكتة فيه أن يكون توطئة إلى إلقاء الأمر إلى النبيّ صلّى الله عليه وآله بقوله : «قل ما يكون لي أن اُبدّله » الخ فإنّ ذلك لايتمّ إلّا بصرف الخطاب عنهم وتوجيهه إليه صلّى الله عليه وآله .

قوله تعالى : « قل ما يكون لي أن اُبدّله من تلقاء نفسي إن أتّبع إلّا ما

يوحى إليّ » إلى آخر الآية التلقاء بكسر التاء مصدر كاللقاء نظير التبيان و البيان ويستعمل ظرفاً .

والله سبحانه على ما أجاب عن مقترحهم بقولهم : «ائت بقرآن غير هذا أو بدّله» في أثناء كلامه بقوله « بيّنات» فإنّ الآيات إذا كانت بيّنات ظاهرة الاستناد إلى الله سبحانه كشف كشفا قطعيّاً عمّا يريده الله سبحانه منهم من رفض الأصنام والاجتناب من كلّ مالا يرتضيه بما أوحى إلى رسوله ﷺ من تفصيل دينه ؛ ردّ سؤالهم إليهم تفصيلا بتلقين نبيّه ﷺ الحجّة في ذلك بقوله : « قل ما يكون لي » إلى آخر الآيات الثلاث .

فقوله : « قل ما يكون لي أن اُبدّله » الخ جواب عن قولهم : « أو بدّله » و معناه : قل لاأملك ـ وليس لي بحقّ ـ أن اُبدّله من عند نفسي لأنّه ليس بكلامي وإنّما هو وحي إلهيّ أمرني ربّي أن أتّبعه ولا أتّبع غيره ، و إنّما لا اُخالف أمر ربّي لأنّي أخاف إن عصيت ربّي عذاب يوم عظيم وهو يوم لقائه .

فقوله : « مايكون لي أن اُبدّله » نفي الحقّ و سلب الخيرة ، وقوله : « إن أتّبع إلّا مايوحى إليّ » في مقام التعليل بالنسبة إلى قوله : « ما يكون لي » وقوله: « إنّي أخاف إن عصيت ربّي » الخ في مقام التعليل بالنسبة إلى قوله : « إن أتّبع» الخ بما يلوح منه أنّه ممّا تعلّق به الأمر الإلهيّ .

وفي قوله : « إنّي أخاف إن عصيت ربّي عذاب يوم عظيم » نوع محاذاة لما في صدر الكلام من قوله : «قال الّذين لايرجون لقاءنا ائت بقرآن » الخ فإنّ الإتيان بالوصف للإشعار بأنّ الباعث لهم أن يقولوا ماقالوا إنّما هو إنكارهم للمعاد و عدم رجائهم لقاء الله فقابلهم النبيّ ﷺ بأمر من ربّه بقوله : « إنّي أخاف إن عصيت ربّي عذاب يوم عظيم » فيؤول المعنى إلى أنّكم تسألون ما تسألون لأنّكم لاترجون لقاء الله لكنّني لا أشكّ فيه فلا يمكنني إجابتكم إليه لأنّي أخاف عذاب يوم اللقاء ، و هو يوم عظيم .

وفي تبديل يوم اللقاء بيوم عظيم فائدة الإنذار مضافاً إلى أنّ العذاب لايناسب اللقاء تلك المناسبة .

قوله تعالى : « قل لو شاء الله ماتلوته عليكم ولا أدراكم به فقد لبثت فيكم عمراً من قبله أفلا تعقلون » أدراكم به أي أعلمكم الله به ، والعمر بضمّتين أو بالفتح فالسكون هو البقاء ، وإذا استعمل في القسم كقولهم : لعمري ولعمرك تعيّن الفتح.

وهذه الآية تتضمّن ردّ الشقّ الأوّل من سؤالهم وهو قولهم : « ائت بقرآن غير هذا » ومعناها على ما يساعد عليه السياق : أنّ الأمر فيه إلى مشيّة الله لا إلى مشيّتي فإنّما أنا رسول ولو شاء الله أن ينزّل قرآناً غير هذا ولم يشأ هذا القرآن ما تلوته عليكم ولا أدراكم به فإنّي مكثت فيكم عمراً من قبل نزول القرآن وعشت بينكم وعاشرتكم وعاشرتموني وخالطتكم وخالطتموني فوجدتموني لاخبر عندي من وحي القرآن ، ولو كان ذلك إليّ وبيدي لبادرت إليه قبل ذلك ، وبدت من ذلك آثار ولاحت لوائحه ، فليس إليّ من الأمر شيء ، وإنّما الأمر في ذلك إلى مشيّة الله وقد تعلّقت مشيّته بهذا القرآن لاغيره أفلا تعقلون ؟ .

قوله تعالى : « فمن أظلم ممّن افترى على الله كذبا أو كذّب بآياته إنّه لايفلح المجرمون » استفهام إنكاريّ أي لا أحد أظلم و أشدّ إجراما من هذين الفريقين : المفتري على الله كذبا ، والمكذّب بآياته فانّ الظلم يعظم بعظمة من يتعلّق به وإذا اختصّ بجنب الله كان أشدّ الظلم .

و ظاهر سياق الاحتجاج في الآيتين أنّ هذه الآية من تمامها و المعنى : لا اُجيبكم إلى ما اقترحتم عليّ من الإتيان بقرآن غير هذا أو تبديله فإنّ ذلك ليس إليّ ولا لي حقّ فيه ، ولو أجبتكم إليه لكنت أظلم الناس وأشدّهم إجراماً ولايفلح المجرمون فإنّي لو بدّلت القرآن و غيّرت بعض مواضعه ممّا لا ترتضونه لكنت مفتريا على الله كذباً ولا أظلم منه ، ولو تركت هذا القرآن و جئتكم بغيره ممّا ترتضونه لكنت مكذّبا لآيات الله ، ولا أظلم منه .

و ربّما احتمل كون الاستفهام الإنكاريّ بشقّيه تعريضاً للمشركين أي أنتم

أظلم الناس بإثباتكم لله شركاء و هو افتراء الكذب على الله و بتكذيبكم بنبوّتي و الآيات النازلة عليّ وهو تكذيب بآيات الله ولا يفلح المجرمون .

وذكر بعضهم أنّ الأوّل من شقّي الترديد للنبيّ على تقدير إجابتهم والثاني للمشركين ، أي لا أحد أظلم عند الله من هذين الفريقين : المفترين على الله والمكذّبين بآياته ، وأنا أنعى عليكم الثاني منهما فكيف أرضى لنفسي بالأوّل وهو شرّ منه ؟ وأيّ فائدة لي من هذا الإجرام العظيم وأنا أُريد الإصلاح ؟ .

و الّذي ذكره من المعنى لا بأس به في نفسه لكنّ الشأن في استفادته من الآية و دلالة لفظها عليه ، و كذا الوجه السابق عليه بالنظر إلى السياق .

قوله تعالى : « و يعبدون من دون الله مالا يضرّهم ولا ينفعهم و يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله» إلى آخر الآية الكلام موجّه نحو عبدة الأصنام من المشركين وإن كان ربّما شمل غيرهم كأهل الكتاب بحسب سعة معناه ، و ذلك لمكان « ما » و كون السورة مكّيّة من أوائل ما نزل على النبيّ صلّى الله عليه وآله من القرآن .

وقد كانت عبدة الأصنام يعبدون الأصنام ليتقرّبوا بعبادتها إلى أربابها وبأربابها إلى ربّ الأرباب وهو الله سبحانه ، ويقولون : إنّنا على ما بنا من ألواث البشريّة المادّيّة وقذارات الذنوب و الآثام لا سبيل لنا إلى ربّ الأرباب لطهارة ساحته و قدسها ولا نسبة بيننا وبينه .

فمن الواجب أن نتقرّب إليه بأحبّ خلائقه إليه وهم أرباب الأصنام الّذين فوّض الله إليهم أمر تدبير خلقه ، و نتقرّب إليهم بأصنامهم و تماثيلهم و إنّما نعبد الأصنام لتكون شفعاء لنا عند الله لتجلب إلينا الخير وتدفع عنّا الشرّ فتقع العبادة للأصنام حقيقة ، والشفاعة لأربابها وربّما نسبت إليها .

وقد وضع في الكلام قوله : «مالا يضرّهم ولا ينفعهم» موضع الأصنام للتلويح إلى موضع خطإهم في مزعمتهم ، وهو أنّ هذا السعي إنّما كان ينجح منهم لو كانت هذه الأصنام ضارّة نافعة في الأُمور وكانت ذوات شعور بالعبادة والتقرّب حتّى ترضى عن عبّادها بعبادتهم لها فتشفع أو يشفع أربابها لهم عند الله إن كان الله يرتفع شفاعتهم

وهؤلاء أجسام ميتة لاتشعر بشيء ولا تضرّ ولا تنفع شيئا .

وقد أمرالله سبحانه نبيّه ﷺ أن يحتجّ على بطلان دعواهم الشفاعة-مضافاً إلى ما يلوّح إليه قوله : « لايضرّهم ولا ينفعهم » - بقوله : « قل أتنبّؤون الله بما لايعلم في السماوات و الأرض » ومحصّله أنّ الله سبحانه لاعلم له بهذه الشفعاء في شيء من السماوات والأرض فدعواكم هذه إخبار منكم إيّاه بما لا يعلم ، و هو من أقبح الافتراء وأشنع المكابرة ، وكيف يكون في الوجود شيء لايعلم به الله وهو يعلم ما في السماوات والأرض ؟

فالاستفهام إنكاريّ ، ونفي العلم بوجود الشفعاء كناية عن نفي وجودها ،ولعلّ اختيار هذا التعبير لكون الشفاعة ممّا يتقوّم بالعلم لذاته فإنّ الشفاعة إنّما تتحقّق إذا كان المشفوع عنده عالماً بوجود الشافع و شفاعته فإذا فرض أنّه لايعلم بالشفعاء فكيف تتحقّق الشفاعة عنده وهو لايعلم .

وقوله : « سبحانه وتعالى عمّا يشركون » كلمة تنزيه ، وهي من كلام الله و ليست مقولة قول النبيّ ﷺ فإنّ ظرف المشركين بالنسبة إليه هو الخطاب دون الغيبة فلو كان من كلام النبيّ ﷺ لقيل : عمّا تشركون بالخطاب .

قوله تعالى : « وماكان الناس إلاّ أُمّة واحدة فاختلفوا » قد تقدّم في تفسير قوله تعالى : « كان الناس أُمّة واحدة فبعث الله النبيّين مبشّرين و منذرين و أنزل معهم الكتاب بالحقّ ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه إلاّ الّذين أُوتوه من بعد ماجاءتهم البيّنات بغياً بينهم » البقرة : ٢١٣ أنّ الآية تكشف عن نوعين من الاختلاف بين الناس :

أحدهما الاختلاف من حيث المعاش وهو الّذي يرجع إلى الدعاوي و ينقسم به الناس إلى مدّع ومدّعى عليه وظالم ومظلوم و متعدّ ومتعدّى عليه وآخذ بحقّه وضائع حقّه ، وهذا هو الّذي رفعه الله سبحانه بوضع الدين وبعث النبيّين و إنزال الكتاب معهم ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ، و يعلّمهم معارف الدين ويواجههم بالإنذار و التبشير .

و ثانيهما الاختلاف في نفس الدين وما تضمّنه الكتاب الإلهيّ من المعارف الحقّة من الأُصول و الفروع ، وقد صرّح القرآن في مواضع من آياته أنّ هذا النوع من الاختلاف ينتهي إلى علماء الكتاب بغياً بينهم ، وليس ممّا يقتضيه طباع الإنسان كالقسم الأوّل ، وبذلك ينقسم الطريق إلى طريقي الهداية والضلال فهدى الله الّذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحقّ ، وقد ذكر سبحانه في مواضع من كلامه بعدذكر هذاالقسم من الاختلاف أنّه لولا قضاء من الله سبق لحكم بينهم فيمااختلفوا فيه ولكن يؤخّرهم إلى أجل قال تعالى : « وما تفرّقوا إلّا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ولولا كلمة سبقت من ربّك إلى أجل مسمّى لقضي بينهم » الشورى : ١٤ إلى غير ذلك من الآيات .

و سياق الآية السابقة أعني قوله تعالى . « ويعبدون من دون الله مالا يضرّهم ولاينفعهم» الخ لايناسب من الاختلافين المذكورين إلّا الاختلاف الثاني وهوالاختلاف في نفس الدين لأنّها تذكر ركوب الناس طريق الضلال بعبادتهم مالا يضرّهم ولا ينفعهم واتّخاذهم شفعاء عندالله ، ومقتضى ذلك أن يكون المراد من كون الناس سابقاً اُمّة واحدة كونهم على دين واحد وهو دين التوحيد ثمّ اختلفوا فتفرّقوا فريقين موحّد ومشرك .

فذكر الله فيها أنّ اختلافهم كان يقتضي أن يحكم الله بينهم باظهار الحقّ على الباطل وفيه هلاك المبطلين وإنجاء المحقّين لكنّ السابق من الكلمة الإلهيّة منعت من القضاء بينهم ، والكلمة هي قوله تعالى لمّا أهبط الإنسان إلى الدنيا : « ولكم في الأرض مستقرٌّ ومتاع إلى حين » البقرة : ٣٦ .

وللمفسّرين في الآية أقوال عجيبة منها : أنّ المراد بالناس هم العرب كانوا على دين واحد حقّ وهو دين إبراهيم عليه السلام إلى زمن عمرو بن لُحَيّ الّذي روّج بينهم الوثنيّة فانقسموا إلى حنفاء مسلمين ، و عبدة أصنام مشركين ، و أنت خبير أنّه لا دليل عليه من جهة اللّفظ البتّة .

ومنها : أنّ المراد بالناس جميعهم ، و المراد من كونهم اُمّة واحدة كونهم على

فطرة الاسلام وإن كانوا مختلفين دائماً ، فلفظة «كان» منسلخ الزمان ، والآية تحكي عمّا عليه الناس بحسب الطبع و هو التوحيد ، و ماهم عليه بحسب الفعليّة و هو الاختلاف فليس الناس بحسب الطبع الفطريّ إلاّ أمّة واحدة موحّدين لكنّهم اختلفوا على خلاف فطرتهم .

وفيه أنّه خلاف ظاهر الآية والآية الّتي في سورة البقرة ، و كذا ظاهر سائر الآيات كقوله :«وماتفرّقوا إلاّ من بعد ماجاءهم العلم بغياً بينهم» الشورى : ١٤وقوله: « وما اختلف الّذين أوتوا الكتاب إلاّمن بعدماجاءهم العلم بغياً بينهم »آل عمران :١٩.

على أنّ القول بوجود الاختلاف الدائم بين الناس مع عدم رجوعه إلى الفطرة ممّا لايجتمعان .

و منها : أنّ المراد أنّ الناس جميعاً كانوا على ملّة واحدة هي الكفر والشرك ثمّ اختلفوا فكان مسلم وكافر .

و هذا أسخف الأقوال في الآية فإنّه مضافاً إلى كونه قولا بغير دليل يأباه ظاهر الآيات فإنّ ظاهرها أنّ ظهور الاختلاف لانتهائه إلى بغي الناس من بعد ماجاءهم العلم أي ظهور الكفر والشرك عن بغي كان هو المقتضي للحكم بينهم و القضاء عليهم بنزول العذاب والهلاك فإذا كانوا جميعاً على الكفر و الشرك من غير سابقة هدى وإيمان فمامعنى استناد الاقتضاء إلى البغي عن علم ؟ وما معنى خلق الجميع ووجود المقتضي لإهلاكهم جميعاً إلاّ انتقاض الغرض الإلهيّ ؟

وهذا القول أشبه بماقالته النصارى في مسألة التفدية أنّ الله خلق الإنسان ليطيعه فيسكنه الجنّة دائماً لكنّه عصاه و نقض بذلك غرض الخلقة فتداركه الله بتفدية المسيح .

ومنها : قول بعضهم : إنّ المراد بالكلمة في قوله : « و لولا كلمة سبقت من ربّك » الخ قوله تعالى فيهذه السورة : «إنّ ربّك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون » آية ٩٣.

وفيه : أنّ المراد بالسبق إن كان هو السبق بحسب البيان فالآية متأخّرة عن

هذه الآية لوقوعها في أواخر السورة ، والآيات متّصلة جارية . على أنّ الآية في بني إسرائيل خاصّة و الضمير في قوله : « بينهم » راجع إليهم وهي قوله : « ولقد بوّأنا بني إسرائيل مبوّأ صدق ورزقناهم من الطيّبات فما اختلفوا حتّى جاءهم العلم إنّ ربّك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون » يونس : ٩٣ .

على أنّ قوله في بعض الآيات :«ولولا كلمة سبقت من ربّك إلى أجل مسمّى لقضي بينهم » الشورى : ١٤ لايلائم هذا المعنى من السبق .

وإن كان المراد بالسبق السبق بحسب القضاء فينبغي أن يتّبع في ذلك أوّل كلمة قالها الله تعالى في ضلال الناس وشركهم ومعصيتهم ، وليست إلّا ماقاله عند أوّل ما أسكن الإنسان الأرض وهو ماقدّمناه من الآية .

قوله تعالى : « و يقولون لولا اُنزل عليه آية من ربّه فقل إنّما الغيب لله فانتظروا إنّي معكم من المنتظرين » الآية كقوله قبلها : « ويعبدون من دون الله » وقوله قبله : « وإذا تتلى عليهم آياتنا » تعدّ اُموراً من مظالم المشركين في أقوالهم و أعمالهم ثمّ تردّ عليها بحجج تلقّنها النبيّ صلى الله عليه وآله ليقيمها عليهم كما مرّ في أوّل الآيات فقوله : « ويقولون لولا اُنزل » الخ عطف على قوله في أوّل الآيات : «وإذا تتلى عليهم آياتنا » .

وفيها مع ذلك عود بعد عود إلى إنكارهم أمر القرآن فإنّ مرادهم بقولهم : «لولا اُنزل عليه آية من ربّه » وإن كان طلب آية اُخرى غير القرآن لكنّهم إنّما قالوه إزراءً وتحقيراً لأمر القرآن واستخفافاً به لعدم عدّه آية إلهيّة و الدليل عليه قوله تعالى : « فقل إنّما الغيب لله » ولم يقل : « قل » كما قال في سائر الآيات كأنّه يقول : ويطلبون منك آية اُخرى غير مكتفين بالقرآن ولاراضين به فإذا لم يكتفوا به آية فقل : إنّما الآيات من الغيب المختصّ بالله و ليست بيدي فانتظروا إنّي معكم من المنتظرين .

فهذا هو المستفاد من الآية وفيها دلالة على أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان ينتظر آية فاصلة بين الحقّ والباطل غير القرآن قاضية بينه وبين اُمّته ، وسيجيء الوعد الصريح

منه بهذه الآية - الّتي يأمر بانتظارها ههنا - في قوله : « و إمّا نرينّك بعض الّذي نعدهم أونتوفّينّك فإلينا مرجعهم» يونس : ٤٦ إلى تمام عدّة آيات .

قوله تعالى : « وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضرّاء مسّتهم إذا لهم مكر في آياتنا » إلى آخر الآية مضمون الآية وإن كان من المعاني العامّة الجارية في أغلب الناس في أكثر الأوقات فإنّ الفرد من الانسان لا يخلو عن أن يمسّه سرّاء بعد ضرّاء بل قلّما يتّفق أن لايتكرّر فيحقّه ذلك لكنّ الآية من جهة السياقالمتقدّم كأنّها مسوقة للتعريض للمشركين ومكرهم فيآيات الله ، والدليل عليه قوله :«قل الله أسرع مكرا » فقد كان النظر معطوفاً على مكر طائفة خاصّة وهم المخاطبون بهذه الآيات حيث كانوا يمكرون بآياتالسرّاء والضرّاء بعد ظهورها ، ومنمكرهم مكرهم في القرآن الّذي هو آية إلهيّة و رحمة أذاقهم الله إيّاها بعد ضرّاء الجهالة العالقة بهم و شمول ضنك العيش والذلّة و التفرقة وتباعد القلوب وبغضائها لهم وهم يمكرون به فتارة يقولون : «ائت بقرآن غير هذا أو بدّله » و تارة يقولون : « اولا اُنزل عليه آية من ربّه » .

فالآية تبيّن لهم أنّ هذا كلّه مكر يمكرونه فيآيات الله ، وتبيّن لهم أنّ المكر بآيات الله لا يعقّب إلّا السوء من غير أن ينفعهم شيئاً فإنّ الله أسرع مكرا يأخذهم مكره قبل أن يأخذ مكرهمآياته فإنّ مكرهم بآيات الله عينمكرالله بهم.

فمعنى الآية : « وإذا أذقنا الناس » عبّر عن الإصابة بالإذاقة للإيماء إلى التذاذهم بالرحمة وعناية بالقلّة فإنّ الذوق يستعمل في القليل من التغذّي «رحمة من بعد ضرّاء مسّتهم » والتعبير بالرحمة في موضع السرّاء للإشارة إلى أنّها من الرحمة الإلهيّة من غير أن يستوجبوا ذلك فكان من الواجب عليهم أن يقوموا بحقّه ، و يخضعوا لما تدعو إليه الآية و هو توحيد ربّهم و شكر نعمته لكنّهم يفاجؤون بغير ذلك « إذا لهم مكر في آياتنا » كتوجيه الحوادث بما تبطل به دلالة الآيات كقولهم قد مسّ آباءنا السرّاء والضرّاء ، و الاعتذار بما لايرتضيه الله كقولهم : «لولا اُنزل عليه آية » وقولهم : « إن نتّبع الهدى معك نتخطّف من أرضنا » .

فأمر الله نبيّه صلى الله عليه وآله أن يجيبهم بقوله : «قل الله أسرع مكرا » ثمّ علّله بقوله: « إنّ رسلنا يكتبون ما تمكرون » فلنا عليكم شهداء رقباء أرسلناهم إليكم يكتبون أعمالكم ويحفظونها ، وبمجرّد ما عملتم عملا حفظ عليكم وتعيّن جزاؤه لكم قبل أن يؤثّر مكركم أثره أولا يؤثّر كما فسّروه .

وهنا شيء وهو أنّ الظاهر من قوله تعالى : « هذا كتابنا ينطق عليكم بالحقّ إنّا كنّا نستنسخ ما كنتم تعملون» الجاثية : ٢٩ على ما سيجيء من البيان في تفسير الآية إن شاء الله تعالى أنّ معنى كتابة الملائكة أعمال العباد هو إخراجهم الأعمال من كمون الاستعدادات إلى مرحلة الفعليّة الخارجيّة ورسم نفس الأعمال في صحيفة الكون وبذلك تنجلي عليّة كتابة الرسل لأعمالهم لكونه تعالى أسرع مكرا تمام الانجلاء فإنّ حقيقة المعنى على هذا : أنّا نحن نخرج أعمالكم الّتي تمكرون بها من داخل ذواتكم ونضعها في الخارج فكيف يخفى علينا كونكم تريدون بنا المكر بذلك ؟ و هل المكر إلّا صرف الغير عمّا يقصده بحيلة و ستر عليه بل ذاك الّذي تزعمونه مكراً بنا مكر منّا بكم حيث نجعلكم تزعمونه مكرا وتقدمون على المكر بنا ، وهذه المزعمة والإقدام ضلال منكم وإضلال منّا لكم جزاء بما كسبته أيديكم ، وسيأتي نظير هذا المعنى في قوله : « يا أيّها الناس إنّما بغيكم على أنفسكم » آية ٢٣ من السورة .

و في الآية التفات من الغيبة إلى الخطاب في قوله : « إنّ رسلنا يكتبون ما تمكرون » على قراءة تمكرون بتاء الخطاب وهي القراءة المشهورة ، وهو من عجيب الالتفات الواقع في القرآن و لعلّ النكتة فيه تمثيل معنى قوله : «قل الله أسرع مكرا» في العين كأنّه تعالى لمّا قال لنبيّه صلى الله عليه وآله : « قل الله أسرع مكرا » أراد أن يوضحه لهم عياناً ففاجأهم بتجلّيه لهم دفعة فكلّمهم و أوضح لهم السبب في كونه أسرع مكرا ثمّ حجبهم عن نفسه فعادوا إلى غيبتهم وعاد الكلام إلى حاله ، وخوطب النبيّ صلى الله عليه وآله ببقيّة الخطاب : « هو الّذي يسيّركم » الخ و هذا من لطيف الالتفات .

قوله تعالى : « هو الّذي يسيّركم في البرّ و البحر حتّى إذا كنتم في الفلك و جرين بهم » إلى آخر الآية الفلك السفينة و تستعمل مفردا و جمعا و المراد بها

ههنا الجمع بدليل قوله : « و جرين بهم » و الريح العاصف الشديدة الهبوب ، و قوله : « اُحيط بهم » كناية عن الإشراف على الهلاك ، و تقديره أحاط بهم البلاء أو الأمواج ، و الإشارة بقوله : « من هذه » إلى الشدّة . ومعنى الآية ظاهر .

وفيها من عجيب الالتفات الالتفات من الخطاب إلى الغيبة في قوله : « وجرين بهم بريح طيّبة ـ إلى قوله ـ بغير الحقّ » و لعلّ النكتة فيه إرجاعهم إلى الغيبة و توجيه الخطاب إلى النبيّ صلى الله عليه وآله و وصف أعجب جزء من هذه القصّة الموصوفة له ليسمعه و يتعجّب منه ، و يكون فيه معذلك إعراض عن الأمر بمخاطبتهم لأنّهم لا يفقهون القول .

قوله تعالى : « فلمّا أنجاهم إذاهم يبغون في الأرض بغير الحقّ » أصل البغي هو الطلب و يكثر استعماله في مورد الظلم لكونه طلباً لحقّ الغير بالتعدّي عليه و يقيّد حينئذ بغير الحقّ ، ولو كان بمعنى الظلم محضاً لكان القيد زائدا .

والجملة من تتمّة الآية السابقة ، والمجموع أعني قوله : « هو الّذي يسيّركم في البرّ والبحر ـ إلى قوله ـ بغير الحقّ » بمنزلة الشاهد و المثال بالنسبة إلى عموم قوله قبله : « و إذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضرّاء مسّتهم » إلى آخر الآية أو لخصوص قوله : « قل الله أسرع مكرا » و على أيّ حال فقوله : « يا أيّها الناس إنّما بغيكم على أنفسكم » الخ ممّا يتوقّف عليه تمام الغرض من الكلام في الآية السابقة و إن لم يكن من كلام النبيّ صلى الله عليه وآله فافهم ذلك .

قوله تعالى : « يا أيّها الناس إنّما بغيكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا ثمّ إلينا مرجعكم » إلى آخر الآية في الكلام التفات من الغيبة إلى الخطاب فقوله : « يا أيّها الناس » الخ خطاب منه تعالى للناس بلا واسطة ، و ليس من كلام النبيّ صلى الله عليه وآله ممّا أمره الله سبحانه أن يخاطب به الناس .

و الدليل على ذلك قوله تعالى : « ثمّ إلينا مرجعكم » إلى آخر الآية فإنّه لا يصلح أن يكون من خطاب النبيّ صلى الله عليه وآله .

والنكتة في هذا الالتفات هي نظير النكتة الّتي قدّمنا ذكرها في قوله تعالى في أوّل

الكلام : « إنّ رسلنا يكتبون ما تمكرون » فكأنّه سبحانه يفاجئهم بالاطّلاع عليهم أثناء ما يخاطبهم النبيّ صلى الله عليه وآله وهم يحسبون أنّ ربّهم غائب عنهم غافل عن نيّاتهم و مقاصدهم في أعمالهم فيشرف عليهم ويمثّل بذلك كونه معهم في جميع أحوالهم وإحاطته بهم و يقول لهم : أنا أقرب إليكم و إلى أعمالكم منكم فما تعملونه من عمل تريدون به أن تبغوا علينا و تمكروا بنا إنّما توجد بتقديرنا و تجري بأيدينا فكيف يمكنكم أن تبغوا بها علينا ؟ بل هي بغي منكم على أنفسكم فإنّها تبعّدكم منّا وتكتب آثامها في صحائف أعمالكم فبغيكم على أنفسكم و هو متاع الحياة الدنيا تتمتّعون به أيّاماً قلائل ثمّ إلينا مرجعكم فنخبركم و نوضح لكم هناك حقائق أعمالكم .

و قوله : « متاع الحياة الدنيا » بالنصب في قراءة حفص عن عاصم والتقدير : تتمتّعون متاع الحياة الدنيا ، وبالرفع في قراءة غيره وهو خبر لمبتدء محذوف ،والتقدير هو أي بغيكم و عملكم متاع الحياة الدنيا .

و على كلتا القراءتين فقوله : « متاع الحياة الدنيا » إلى آخر الآية تفصيل لإجمال قوله : « إنّما بغيكم على أنفسكم » فقوله «متاع» الخ في مقام التعليل بالنسبة إلى كون بغيهم على أنفسهم من قبيل تعليل الإجمال بالتفصيل و بيانه به .

قوله تعالى : « إنّما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض » إلى آخر الآية لمّا ذكر سبحانه في الآية السابقة متاع الحياة الدنيا مثّل له بهذا المثل يصف فيه من حقيقة أمره مايعتبر به المعتبرون ، وهو من الاستعارة التمثيليّة وليس من تشبيه المفرد بالمفرد من شيء وإن أوهم ذلك قوله : « كماء أنزلناه » ابتداء ، و نظائره شائعة في أمثال القرآن ، و الزخرف الزينة و البهجة ، و قوله : « لم تغن » من غني في المكان إذا أقام فيه فأطال المقام ، و الباقي ظاهر .

قوله تعالى : « والله يدعو إلى دار السلام ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم » الدعاء و الدعوة عطف نظر المدعوّ إلى ما يدعى إليه و جلب توجّهه و هو أعمّ من النداء فإنّ النداء يختصّ بباب اللفظ و الصوت ، و الدعاء يكون باللفظ و الإشارة وغيرهما ، و النداء إنّما يكون بالجهر ولايتقيّد به الدعاء .

و الدعاء في الله سبحانه تكويني و هو إيجاد ما يريده لشيء كأنّه يدعوه إلى ما يريده قال تعالى : « يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده » أسرى :٥٢ أي يدعوكم إلى الحياة الأُخرويّة فتستجيبون إلى قبولها ، و تشريعي و هو تكليف الناس بما يريده من دين بلسان آياته ، والدعاء من العبد لربّه عطف رحمته و عنايته إلى نفسه بنصب نفسه في مقام العبوديّة و المملوكيّة ، ولذا كانت العبادة في الحقيقة دعاء لأنّ العبد ينصب فيها نفسه في مقام المملوكيّة والاتّصال بمولاه بالتبعيّة والذلّة ليعطفه بمولويّته و ربوبيّته إلى نفسه و هو الدعاء .

و إلى ذلك يشير قوله تعالى : « و قال ربّكم ادعوني أستجب لكم إنّ الّذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنّم داخرين » المؤمن ٦٠ حيث عبّر أوّلاً بالدعاء ثمّ بدّله ثانياً العبادة

و قد التبس الأمر على صاحب المنار فقال في تفسيره : إنّ قول بعض المفسّرين و غيرهم : إنّ من معاني الدعاء العبادة لا يصحّ على إطلاقه في العبادة الشرعيّة التكليفيّة فإنّ الصيام لا يسمّى دعاء لغة ولا شرعا وإنّما الدعاء هو مخّ العبادة الفطريّة و أعظم أركان التكليفيّة منها كما ورد في الحديث فكلّ دعاء شرعيّ عبادة وما كلّ عبادة شرعيّة دعاء . انتهى ومنشأ خطإه زعمه أنّ معنى الدعاء هو النداء للطلب وغفلته عمّا تقدّم من تحليل معناه .

و الأصل في معنى السلام على ما ذكره الراغب في المفردات هو التعرّي عن الآفات الظاهرة و الباطنة ، و إليه يرجع معناه في جميع مشتقّاته ، والسلام والسلامة واحد كالرضاع و الرضاعة ، و الظاهر أنّ السلام و الأمن متقاربان معنى ، و إنّما الفارق أنّ السلام هو الأمن مأخوذا في نفسه ، والأمن هو السلام مضافا إلى ما يسلم منه يقال : هو في سلام ، و هو في أمن من كذا و كذا .

و السلام من أسمائه تعالى لأنّ ذاته المتعالية نفس الخير الّذي لا شرّ فيه ، و تسمّى الجنّة دار السلام حيث لا شرّ فيه ولا ضرّ على ساكنه ، وقيل: إنّما سمّيت

دار السلام لأنّه دار الله الّذي هو السلام ، و المآل واحد في الحقيقة لأنّه تعالى إنّما سمّي سلاماً لبراءته من كلّ شرّ و سوء ، و في سياق الآية ما يشعر بكون معنى السلام الوصفيّ مقصودا في الكلام .

و قد أطلق سبحانه السلام ولم يقيّده بشيء ولاورد في كلامه ما يقيّده ببعض الحيثيّات فهو دار السلام على الاطلاق و ليست إلّا الجنّة فانّ ما يوجد عندنا في الدنيا من السلام إنّما هو الاضافيّ دون المطلق فما من شيء إلّا و هو مزاحم ممنوع من بعض ما يحبّه و يهواه ، و مامن حال إلّا و فيه مقارنات من الأضداد و الأنداد .

فاذا أخذت معنى السلام مطلقاً غير نسبيّ تحصّل عندك ما عليه الجنّة من الوصف ، و انكشف أنّ توصيفها بهذه الصفة نظير توصيفها في قوله : « لهم مايشاؤون فيها » ق : ٣٥ فانّ سلامة الانسان من كلّ ما يكرهه ولا يحبّه تلازم سلطانه على كلّ ما يشاؤه و يحبّه .

وفي تقييد دار السلام بكونها عند ربّهم دلالة على قرب الحضور وعدم غفلتهم عنه سبحانه هناك أصلا ، و قد تقدّم الكلام في معنى الهداية و معنى الصراط المستقيم في مواضع من الأبحاث السابقة كتفسير سورة الحمد و غيره .

﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير القميّ في قوله تعالى : « قال الّذين لايرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا » الآية قال : فانّ قريشا قالت : يا رسول الله ائتنا بقرآن غير هذا فانّ هذا شيء تعلّمته من اليهود و النصارى قال الله : قل لهم : لوشاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به فقدلبثت فيكم أربعين سنة قبل أن يوحى إليّ ، ولم أتكلّم بشيء منه حتّى اُوحي إليّ .

اقول : و في انطباق مضمونه على الآية خفاء ، على ما فيه من مخاطبتهم النبيّ صلّى الله عليه وآله بالرسالة .

و في تفسير العيّاشيّ عن منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لم يزل رسول الله صلّى الله عليه وآله يقول : إنّي أخاف إن عصيت ربّي عذاب يوم عظيم حتّى نزلت سورة الفتح فلم يعد إلى ذلك الكلام .

اقول : والرواية لا تخلو عن شيء .

و في الدرّ المنثور أخرج البيهقيّ في الدلائل عن عروة قال : فرّ عكرمة بن أبي جهل يوم الفتح فركب البحر فأخذته الريح فنادى باللاّت والعزّى فقال أصحاب السفينة : لا يجوز ههنا أحد يدعو شيئا إلاّ الله وحده مخلصا فقال عكرمة : و الله لئن كان في البحر وحده إنّه لفي البرّ وحده فأسلم .

اقول : و الرواية مرويّة بطرق كثيرة مختلفة .

وفي تفسير العيّاشيّ عن منصور بن يونس عن أبي عبدالله عليه السلام ثلاث يرجعن على صاحبهنّ : النكث و البغي و المكر قال الله : يا أيّها الناس إنّما بغيكم على أنفسكم .

اقول : و هو مرويّ عن أنس عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال : ثلاث هنّ رواجع على أهلها : النكث و المكر و البغي . ثمّ تلا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: « يا أيّها الناس إنّما بغيكم على أنفسكم » « ولا يحيق المكر السيّء إلاّ بأهله » « و من نكث فإنّما ينكث على نفسه » . أورده في الدرّ المنثور .

و في الدرّ المنثور أخرج أبو نعيم في الحلية عن أبي جعفر محمّد بن عليّ قال : ما من عبادة أفضل من أن تسأل ، و ما يدفع القضاء إلاّ الدعاء ، وإنّ أسرع الخير ثواباً البرّ ، و أسرع الشرّ عقوبة البغي و كفى بالمرء عيباً أن يبصر من الناس ما يعمى عليه من نفسه ، و أن يأمر الناس بما لا يستطيع التحوّل عنه ، وأن يؤذي جليسه بما لا يعنيه .

و فيه أخرج ابن مردويه عن ابن عبّاس قال : قال رسول الله صلّى الله عليه

و سلّم : لو بغى جبل على جبل لدكّ الباغي منهما .

و في تفسير البرهان عن ابن بابويه بإسناده عن العلاء بن عبد الكريم قال : سمعت أبا جعفر عليه‌السلام يقول في قول الله عزّ و جلّ : « و الله يدعو إلى دار السلام » فقال : إنّ السلام هو الله عزّ و جلّ وداره الّتي خلقها لأوليائه الجنّة .

و فيه عن ابن شهر آشوب عن عليّ بن عبدالله بن عبّاس عن أبيه و زيد بن عليّ بن الحسين عليهما‌السلام في قوله تعالى : « و الله يدعو إلى دار السلام » يعني به الجنّة « و يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم » يعني ولاية عليّ بن أبي طالب .

اقول : إن كانت الرواية موقوفة فهي من الجري أو من الباطن من معنى القرآن ، و في معناها روايات اُخر .



☆☆☆

لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢٦) وَ الَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢٧) وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنْتُمْ وَشُرَكَاؤُكُمْ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ وَ قَالَ شُرَكَاؤُهُمْ مَا كُنْتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ (٢٨) فَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِنْ كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَافِلِينَ (٢٩) هُنَالِكَ تَبْلُو كُلُّ نَفْسٍ مَا أَسْلَفَتْ وَ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ (٣٠) .

﴿بيان﴾

استئناف يعود فيه إلى ذكر جزاء الأعمال و عود الجميع إلى الله الحقّ، وقد تقدّم إيماء إلى ذلك، و فيه إثبات توحيد الربوبيّة .

قوله تعالى : « للّذين أحسنوا الحسنى و زيادة ولا يرهق وجوههم قترولا ذلّة » الخ الحسنى مؤنّث أحسن و المراد المثوبة الحسنى ، والمراد بالزيادة الزيادة على الاستحقاق بناء على أنّ الله جعل من فضله للعمل مثلا من الجزاء و الثواب ثمّ جعله حقّا للعامل في مثل قوله : «لهم أجرهم عند ربّهم» آل‌عمران : ١٩٩ ثمّ ضاعفه و جعل المضاعف منه أيضا حقّا للعامل كما في قوله : « من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها» الأنعام : ١٦٠ وعندذلك كان مفادقوله : «للّذين أحسنوا الحسنى» استحقاقهم للجزاء و المثوبة الحسنى ، و تكون الزيادة هي الزيادة على مقدار الاستحقاق من

المثل أو العشرة الأمثال نظير ما يفيده قوله : « فأمّا الّذين آمنوا و عملوا الصالحات فيوفّيهم اُجورهم ويزيدهم من فضله » النساء : ١٧٤ .

و لوكان المرادبالحسنى في قوله : «للّذين أحسنوا الحسنى» العاقبة الحسنى، و ليس فيما يعقل فوق الحسنى شيء كان معنى قوله : « و زيادة » الزيادة على ما يعقله الإنسان من الفضل الإلهيّ كما يشير إليه قوله : « فلا تعلم نفس ما اُخفي لهم من قرّة أعين » الم السجدة : ١٧ وما في قوله : «لهما يشاؤون فيها ولدينامزيد» ق : ٣٥ فإنّ من المعلوم أنّ كلّ أمر حسن يشاؤه الإنسان فالمزيد على ما يشاؤه أمر فوق ما يدركه فافهم ذلك .

والرهق بفتحتين اللحوق والغشيان يقال : رهقه الدّين أي لحق به وغشيه ، والقتر الدخان الأسود أو الغبار الأسود ، وفي توصيفهم بقوله : ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلّة » محاذاة لما في الآية التالية من وصف أهل النار بسواد وجوههم بالقتر وهو سواد صوريّ و الذلّة وهي سواد معنويّ .

و المعنى : للّذين أحسنوا في الدنيا المثوبة الحسنى و زيادة من فضل الله ـ أو العاقبة الحسنى و زيادة لاتخطر ببالهم ـ ولا يغشى وجوههم سواد من قتر ولاذلّة ، و اُولئك أصحاب الجنّة هم فيها خالدون .

قوله تعالى : « و الّذين كسبوا السيّئات جزاء سيّئة بمثلها وترهقهم ذلّة » إلى آخر الآية جملة «جزاء سيّئة بمثلها»خبرلمبتدء محذوف والتقدير: لهم جزاء سيّئة بمثلها من العذاب ، والجملة خبر للمبتدء الّذي هو قوله : « الّذين كسبوا السيّئات» والمراد أنّ الّذين كسبوا السيّئات لايجزون إلّا مثل ما عملوه من العقوبات السيّئة فجزاء فعله سيّئة عقوبة سيّئة .

وقوله : « مالهم من الله من عاصم » أي مالهم عاصم يعصمهم من الله أي من عذابه وفيه نفي لشركائهم الّذين يظنّونهم شفعاء على وجه ينفي كلّ عاصم مانع سواء كان شريكاً شفيعاً أو ضدّاً قويّاً مانعاً أوأيّ عاصم غيرهما .

وقوله : « كأنّما اُغشيت وجوههم قطعاً من الليل مظلماً » القطع جمع قطعة

ومظلما حال من الليل ، والمراد كأنّ اللّيل المظلم قسّم إلى قطع فاُغشيت وجوههم تلك القطع فاسودّت بالتمام ، والمتبادر منه أن يغشى وجه كلّ من المشركين بقطعة من تلك القطع لا كما فسّره بعضهم أنّ المراد أنّ الوجوه اُغشيت تلك القطع قطعة بعد قطعة فصارت ظلمات بعضها فوق بعض . فليس في الكلام مايدلّ على ذلك .

و قوله : «اُولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » يدلّ على دوام بقائهم في النار لدلالة الصحابة و الخلود عليه كما أنّ نظيره في أصحاب الجنّة يدلّ على نظيره .

قوله تعالى : « ويوم نحشرهم جميعاً ثمّ نقول للّذين أشركوا مكانكم أنتم و شركاؤكم» إلى آخر الآية . المراد حشر جميع من سبق ذكره من المؤمنين والمشركين وشركائهم فإنّه تعالى يذكر المشركين وشركاءهم في هذه الآية وما يتلوها ثمّ يشير إلى الجميع بقوله في الآية التالية : « هنالك تبلو كلّ نفس ما أسلفت » .

و قوله : « ثمّ نقول للّذين أشركوا مكانكم أنتم و شركاؤكم » أي الزموا مكانكم أنتم و ليلزم شركاؤكم مكانهم وتفرّع على هذا الخطاب أن زيّلنا بينهم ، و قطعنا الرابطة الّتي كانت تربطهم بشركائهم و هي رابطة الوهم و الحسبان الّتي يتّصلون بسببها بشركائهم فانقطعوا عن شركائهم و انقطع شركاؤهم عنهم فبان أنّ عبادتهم لم تقع عليهم ولم تتعلّق بهم لأنّهم إنّما عبدوا الشركاء وهم ليسوا بشركاء .

والدليل على هذا الّذي ذكرناه قوله تعالى بعده : « وقال شركاؤهم ما كنتم إيّانا تعبدون » فالكلام على ظاهره من النفي الجدّيّ الصادق لعبادتهم إيّاهم ، و ليسوا يكذبون في كلامهم هذا بدليل استنادهم إلى شهادة الله سبحانه ، ولا أنّهم يريدون أنّا لم نكن ندعوكم إلى عبادتنا فإنّ الكلام لايلائم هذا المعنى ، ولا أنّ مرادهم التعريض لهم بأنّكم كنتم تعبدون أهواءكم و شياطينكم المغوين لكم في الحقيقة فإنّ ذلك لايلائم دعواهم الغفلة ، و كذا لايلائمه قوله بعده : « هنالك تبلو كلّ نفس ما أسلفت » الخ على ما سيجيء من معناه بل مرادهم نفي العبادة حقيقة

بنفي حقيقة الشركة ، والاستشهاد على ذلك بشهادة الله وعلمه بغفلتهم عن عبادتهم .

والعبادة الّتي هي اتّصال مّا بالمملوكيّة و التذلّل من العابد بالمعبود إنّما تكون عبادة إذا اتّصلت و ارتبطت بالمعبود ـ حتّى يتمّ به معنى اللاّم في قولنا : العبادة له ـ ولا يكون ذلك إلّا بشعور من المعبود و علم منه بذلك فإذا لم يتحقّق هناك علم لم تتحقّق عبادة حقيقة ، وإنّما هي صورة عبادة .

فقد تبيّن أنّ المراد بقوله: «ثمّ نقول للّذين أشركوا مكانكم أنتم وشركاؤكم فزيّلنا بينهم » إظهاره وإبرازه تعالى يومئذ حقيقة الأمر الّذي سترت عليه الأوهام وحجبته الأهواء في الدنيا وهو أنّ حقيقة المولويّة ومالكيّة زمام التدبير لله سبحانه وليس لغيره من المولويّة والربوبيّة شيء حتّى يصحّ الالتجاء إليه وتصدق عبادته .

فإذا كشف الله الغطاء عن وجه هذه الحقيقة يومئذ بان للمشركين أنّ شركاءهم لم يكونوا شركاء ولا معبودين لهم في الحقيقة ـ لغفلتهم عن عبادتهم ، و إنّما كانوا يأتون لهم بصورة العبادة الّتي كان الوهم و الهوى يصوّرانها عبادة وليست بها .

و إليه يشير أيضاً قوله تعالى : « و إذا رأى الّذين أشركوا شركاءهم قالوا ربّنا هؤلاء شركاؤنا الّذين كنّا ندعو من دونك فألقوا إليهم القول إنّكم لكاذبون» النحل : ٨٦ .

وقد تبيّن بذلك أيضاً أنّ قوله : « و قال شركاؤهم ما كنتم إيّانا تعبدون » قول من شركائهم لهم على الجدّ والحقيقة ، ويظهر به فساد قول بعضهم : المراد أنّكم لم تعبدونا بأمرنا ودعائنا لا أنّكم لم تعبدونا أصلا لأنّ ذلك كذب لا يجوز أن يقع في الآخرة لكونهم ملجئين فيها إلى ترك القبيح .

فإنّ نفي أصل العبادة بما عرفت من معناه هو حقّ الصدق ، و إثبات العبادة وإن لم يكن كذبا إلّا أنّه لا يخلو عن مجاز في الجملة بالنظر إلى حقيقة الأمر . على أنّ ما ذكره أنّ المراد نفي العبادة بأمرهم و دعوتهم معنى لا دليل عليه من جهة اللّفظ .

على أنّ الكذب إنّما لا يقع في الآخرة إذا كان عملاً و كسباً وأمّا بمعنى

نتيجة الملكات الدنيويّة فلا مانع من إمكانه بل هو واقع كما يحكيه تعالى في قوله: « ثمّ لم تكن فتنتهم إلّا أن قالوا والله ربّنا ما كنّا مشركين انظر كيف كذبوا على أنفسهم » الأنعام : ٢٤ وغيره من الآيات .

و كذا قول بعضهم : إنّ المراد ما كنتم تخصّونا بالعبادة ، و إنّما كنتم تعبدون أهواءكم و شهواتكم و شياطينكم المغوية لكم ـ فإنّ صدق عبادة الأهواء و الشيطان على عملهم من جهة أنّه اتّباع للهوى والشيطان لا ينفي عنه صدق كونه عبادة للأصنام كما أنّه تعالى يصدّق في كلامه الجهات الثلاث جميعاً قال تعالى :«ويعبدون من دون الله مالا يضرّهم ولا ينفعهم » يونس : ١٨ و قال : « أفرأيت من اتّخذ إلهه هواه » الجاثية : ٢٣ و قال : « أن لا تعبدوا الشيطان إنّه لكم عدوّ مبين » يس: ٦٠ .

ومن المعلوم أنّ الشركاء يحتجّون لنفي كونهم معبودين لهم لا لإثبات كون الهوى والشيطان معبودين لهم مع الشركاء فإنّ هذا لا ينفعهم في الحجّة البتّة ، و يستلزم لغويّة إثباتهم الغفلة لأنفسهم في قولهم : « إن كنّا عن عبادتكم لغافلين » لأنّ الأهواء أيضاً ما كانت شاعرة بعبادتهم كما أنّ الأصنام و هي أجسام ميّتة كذلك .

و لعلّ القائل اعتمد في قوله على الحصر المفهوم من قوله : « ما كنتم إيّانا تعبدون » بتقديم المفعول على فعله ، و ظاهره أنّه قصر قلب مدلوله نفي المعبوديّة عن أنفسهم و إثباته لغيرهم ، وليس نفياً لأصل العبادة فإنّهم يثبتونها في قولهم:«عن عبادتكم » فإنّ إضافة المصدر إلى معموله يفيد الثبوت .

لكنّ الحقّ أنّ هؤلاء الشركاء إنّما قالوا لهم : «ما كنتم إيّانا تعبدون» تجاه ماقاله المشركون على ماحكاه الله : «ربّنا هؤلاء شركاؤنا الّذين كنّا ندعوا من دونك» النحل : ٨٦ فنفوا عبادتهم عن الله سبحانه وأثبتوها للشركاء ، والشركاء لم يكن ينفعهم إلّا نفي عبادة المشركين عن أنفسهم ، وأمّا أنّها ثابتة لمن ؟ فلا غرض لهم يتعلّق بذلك وإنّما همّهم تنزيه أنفسهم عن دعوى الشركة ، وقد احتجّوا على ذلك بإثبات الغفلة

عن ذلك لأنفسهم ، و لو كانوا شاعرين بعبادتهم و عبدوهم كان لزمهم أعني الشركاء دعوى الشركة .

قوله تعالى : « فكفى بالله شهيداً بيننا وبينكم » إلى آخر الآية ظهر معناه بما مرّ من التقرير ، والفاء في قوله : « فكفى بالله » يفيد التعليل كقولنا : اعبدالله فهو ربّك ، وهو شائع في الكلام .

قوله تعالى : « هنالك تبلو كلّ نفس مـا أسلفت » إلى آخر الآية البلاء الاختبار ، و الإشارة بقوله : « هنالك » إلى الموقف الّذي ذكره بقوله : « ثمّ نقول للّذين أشركوا مكانكم أنتم وشركاؤكم فزيّلنا بينهم » .

فذلك الموقف موقف تختبر و تمتحن كلّ نفس ماأسلفت وقدّمت من الأعمال فتنكشف لها حقيقة أعمالها و تشاهدها مشاهدة عيان لا مجرّد الذكر أو البيان ، و بمشاهدةالحقّ من كلّ شيء عياناً ينكشف أنّ المولى الحقّ هو الله سبحانه ، وتسقط وتنهدم جميع الأوهام ، وتضلّ جميع الدعاوي الّتي يفتريها الإنسان بأوهامه و أهوائه على الحقّ .

فهذه الافتراءات و الدعاوي جميعاً إنّما نشأت من حيث الروابط الّتي نضعها في هذه الدنيا بين الأسباب و المسبّبات والاستقلال والمولويّة الّتي نعطيها الأسباب ولا إله إلّا الله ولا مولى حقّاً إلّا هو سبحانه فإذا انجلت حقيقة الأمر ، و انكشف غيم الوهم و انهتك حجاب الدعاوي ظهر أن لا مولى حقّاً إلّا هو سبحانه ، و بطل جميع الآلهة الّتي إنّما أثبتهاالافتراء من الإنسان ، و سقطت وحبطت جميع الأعمال إلّا ما عبد به الله سبحانه عبادة حقّ .

فالفقرات الثلاث من الآية أعني قوله : « تبلو كلّ نفس » الخ وقوله :«ردّوا إلى الله » الخ ، و قوله : « و ضلّ عنهم » الخ كلّ منها تعين الآخرين على إفادة حقيقة معناها ، ومحصّل مفاد المجموع ظهور حقيقةالولايةالإلهيّة يومئذ ظهورعيان وأن ليس لغيره تعالى إلّا الفقر والمملوكيّة المحضة فيبطل عند ذلك كلّ دعوى باطلة وينهدم بنيان الأوهام .

كما يشير إلى ذلك قوله : « هنالك الولاية لله الحقّ » الكهف : ٤٤ وقوله: « يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء لمن الملك اليوم لله الواحد القهّار » المؤمن : ١٦ وقوله : « والأمر يومئذ لله» الانفطار : ١٩ إلى غير ذلك .

(بحث روائي)

في أمالي المفيد بإسناده إلى أبي إسحاق الهمدانيّ عن أمير المؤمنين عليه‌السلام فيما كتب إلى محمّد بن أبي بكر حين ولّاه مصر وأمره أن يقرأه على الناس ، وفيما كتب: قال الله تعالى : « للّذين أحسنوا الحسنى و زيادة » و الحسنى هي الجنّة و الزيادة هي الدنيا .

وفي تفسير القمّي في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه‌السلام في الآية : فأمّا الحسنى فهي الجنّة ، و أمّا الزيادة فالدنيا ما أعطاهم الله في الدنيا يحاسبهم الله في الآخرة ، ويجمع الله لهم ثواب الدنيا و الآخرة . الحديث .

أقول : والروايتان ناظرتان إلى المعنى الأوّل الّذي قدّمناه في البيان المتقدّم وروى ما في معنى الثاني الطبرسيّ في المجمع عن الباقر عليه‌السلام

وفي تفسير البرهان روى في نهج البيان عن عليّ بن إبراهيم قال : قال: الزيادة هبة الله عزّ وجلّ .

وفي الدرّ المنثور أخرج الدارقطنيّ وابن مردويه عن صهيب في الآية قال: قال رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله : الزيادة النظر إلى وجه الله .

أقول : وروي هذا المعنى بعدّة طرق من طرق أهل السنّة عن النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله وقد تقدّم توضيح معناها في تفسير قوله تعالى : «ربّ أرني أنظر إليك» الأعراف:١٤٣ في الجزء الثامن من الكتاب .

و في الكافي بإسناده عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله : « كأنّما أغشيت وجوههم قطعاً من اللّيل مظلماً » قال : أما ترى البيت إذا كان الليل

كان أشدّ سواداً من خارج فكذلك وجوههم يزدادون سوادا .

أقول : ورواه العيّاشيّ عن أبي بصير عنه عليه السلام و كأنّه عليه السلام يريد تفسير القطع من اللّيل الواقعة في الآية .

و في الدرّ المنثور أخرج أبو الشيخ عن السدّيّ في قوله : « و ردّوا إلى الله مولاهم الحقّ » قال : نسختها قوله : «مولى الّذين آمنوا وأنّ الكافرين لامولى لهم».

أقول : و هو من أسخف القول بل الآيتان ناظرتان إلى جهتين مختلفتين من المعنى وهما الظاهر والباطن .



☆☆☆

قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ وَ مَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ (٣١) فَذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ (٣٢) كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (٣٣) قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ قُلِ اللَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ (٣٤) قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ (٣٥) وَ مَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ (٣٦) .

﴿بيان﴾

حجج ساطعة على توحيده تعالى في الربوبيّة يأمر نبيّه صلّى الله عليه و آله بإقامتها على المشركين ، و هي ثلاث حجج مرتّبة بحسب الدقّة و المتانة فالحجّة الأُولى تسلك من الطريق الّذي يعتبره الوثنيّون وعبدة الأصنام فإنّهم إنّما يعبدون أرباب الأصنام بأصنامهم من جهة تدبيرهم للكون فيعبدون كلاًّ منهم لأجل ما يختصّ به من الشأن ، و ما يرجع إليه من التدبير ليرضى بذلك عمّن يعبده فيفيض عليه بركاته أو ليؤمنه فلا يرسل إليه سخطه و عقابه كما كان يعبد سكّان السواحل ربّ البحر ، و أهل الجبال و أهل البرّ و أهل العلوم و الصنائع وأهل الحروب والغارات

وغيرهم كلّ يعبد من يناسب تدبيره الشأن الّذي يهمّه ليرضى عنه ربّه فيبارك عليه برضاه أو يكفّ عنه غضبه .

و محصّل الحجّة أنّ تدبير العالم الإنسانيّ وسائر الموجودات جميعاً يقوم به الله سبحانه لاغير على مايعترفون به فمن الواجب أن يوحّدوه بالربوبيّة ولا يعبدوا إلّا إيّاه .

والحجّة الثانية مايعتبره عامّة المؤمنين ، وذلك أنّهم لايلتفتون كثيراً إلى زخارف هذه النشأة من لذائذ المادّة ، وإنّما جلّ اعتنائهم بالحياة الدائمة الاُخرويّة الّتي تتعيّن سعادتها وشقاوتها بالجزاء الإلهيّ بأعمالهم فإذا قامت البيّنة العقليّة على الإعادة كالبدء كان من الواجب أن لايعبد إلّا الله سبحانه ، ولا يتّخذ أرباب من دونه طمعاً في ثوابه وخوفاً من عقابه .

والحجّة الثالثة وهي الّتي تحنّ إليها قلوب الخاصّة من المؤمنين و هي أنّ المتّبع عند العقل هو الحقّ ، ولمّا كان الحقّ سبحانه هو الهادي إلى الحقّ دون مايدعونه من الأرباب من دون الله فليكن هو المتّبع دون ما يدعونه من الأرباب ، و سيأتي في تفسير الآيات توضيح هذه الحجج الثلاث بما تنجلي به مزيد انجلاء إن شاء الله .

و لولا اعتبار هذه النكتة كان الظاهر أن تذكر أوّلاً الحجّة الثانية ثمّ الثالثة ثمّ الاُولى أوتذكر الثانية ثمّ يجمع بين الاُولى والثالثة فيذكر بعدها .

قوله تعالى : « قل من يرزقكم من السماء والأرض أمّن يملك السمع والأبصار» إلى آخر الآية . الرزق هو العطاء الجاري ، ورزقه تعالى للعالم الإنسانيّ من السماء هو نزول الأمطار والثلوج ونحوه ، ومن الأرض هو بإنباتها نباتها وتربيتها الحيوان ومنهما يرتزق الإنسان ، وببركة هذه النعم الإلهيّة يبقى النوع الإنسانيّ والمراد بملك السمع و الأبصار كونه تعالى متصرّفاً في الحواسّ الإنسانيّة الّتي بها ينتظم له أنواع التمتّع من الأرزاق المختلفة الّتي أذن الله تعالى أن يتمتّع بها فإنّما هو يشخّص ويميّز مايريده ممّا لايريده بإعمال السمع والبصر واللمس والذوق والشمّ

فيتحرّك نحو مايريده ، ويتوقّف أويفرّ ممّا يكرهه بها .

فالحواسّ هي الّتي تتمّ بها فائدة الرزق الإلهيّ ، و إنّما خصّ السمع و البصر من بينها بالذكر لظهور آثارهما في الأعمال الحيويّة أكثر من غيرهما ،والله سبحانه هوالّذي يملكهما و يتصرّف فيهما بالإعطاء والمنع والزيادة و النقيصة .

و قوله : « و من يخرج الحيّ من الميّت و يخرج الميّت من الحيّ » الحياة بحسب النظر البادىء في الإنسان هي المبدء الّذي يظهر به العلم والقدرة في الشيء فيصدر أعماله عن العلم والقدرة ما دامت الحياة ، وإذا بطلت بطل الصدور كذلك .

ثمّ اكتشف من طريق النظر العلميّ أنّ ذلك لايختصّ بأقسام الحيوان كما كان يعطيه النظر الابتدائيّ فإنّ الملاك الّذي كان يوجب للحيوان كونه ذا حياة - وهو كونه ذا نفس يصدر عنها أعمال مختلفة لا على وتيرة واحدة طبيعيّة كحركته إلى جهات مختلفة بحركات مختلفة وسكونه من غير حركة - موجود في النبات .

و كذلك الأبحاث الجارية على الطرق الحديثة تعطي ذلك فإنّ جراثيم الحياة الموجودة في الحيوان الّتي إليها تنتهي أعماله الحيويّة توجد في النبات نظيرها فهو ذوحياة كمثل الحيوان فالنظر العلميّ على أيّ حال يهدي إلى عموم الحياة لجميع أنواع الحيوان والنبات .

ثمّ الحياة وهي تقابل الموت الّذي هو بطلان مبدء الأعمال الحيويّة تعود بحسب التحليل إلى كون الشيء بحيث تترتّب عليه آثاره المطلوبة منه كما أنّ الموت عدم كونه كذلك فحياة الأرض هي كونها نابتة مخضرّة وموتها خلافه ، و حياة العمل كونه بحيث ينتهي إلى الغرض الّذي اُتي به لأجله وموته خلافه ، و حياة الكلمة كونها بحيث تؤثّر في السامع أثراً مطلوبا وموتها خلافه ، وحياة الإنسان كونه جاريا على ماتهدي إليه الفطرة الإنسانيّة ككونه ذا عقل سليم و نفس زاكية ، و لذا عدّ القرآن الشريف الدين حياة للإنسان لأنّه يرى أنّ الدين الحقّ وهوالإسلام هو الفطرة الإلهيّة .

إذا تبيّن هذا اتّضح أنّ خروج الحيّ من الميّت وخروج الميّت من الحيّ

يختلف معناه بحسب اختلاف المراد بالحياة والموت فعلى النظرتين الأُوليين هو خروج الحيوان أو الحيوان و النبات بالكينونة من غيرها كالمنيّ و البيضة و البذر فإنّ الحيّ كما لا تدوم له هذه الحياة بقاء إلى غير النهاية لاتذهب أيضا بحسب البدء في حياة غير متناهية ولا طريق إلى إثباته ، وخروج أجزاء غير ذات حياة من الحيوان أو الحيوان والنبات بالانفصال .

وعلى النظرة الأخيرة أعني نظرة تعميم الحياة لكلّ ما يترتّب عليه آثارها المطلوبة منها هوأن يخرج من الاُمور غير المفيدة في باب اُمور مفيدة في ذلك الباب بالكينونة و التولّد كخلق الإنسان الحيّ و الحيوان الحيّ و النبات الحيّ من التراب الميّت و بالعكس ، و كخروج الإنسان العاقل الصالح من الإنسان الّذي لا عقل له ولا صلاح و بالعكس ، وخروج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن .

وظاهر الآية الكريمة بالنظر إلى سياقها ومقام المخاطبة فيها أن يكون المراد بإخراج الحيّ من الميّت وبالعكس فيها هو هذا المعنى الأخير ، وذلك أنّ الآية تقيم الحجّة على المشركين من المسلك الّذي كانوا يسلكونه في الاحتجاج على اتّخاذ الآلهة المختلفة وهو أنّ العالم المشهود مجموعة من موجودات مختلفة متشتّة علويّة وسفليّة و السفليّة من إنسان وحيوان ونبات و بحر وبرّ و اُمور وراء ذلك كثيرة ،و كلّ منها تحت تدبير مدبّر شفيع عند الله نعبده بعبادة صنمه ليقرّبنا إلى الله زلفى و بالجملة انتهاء التدبيرات على اختلافها إلى مدبّرات مختلفة يوجب وجود أرباب من دون الله كثيرة .

والآية تردّ عليهم حجّتهم ببيان انتهاء التدبيرات المختلفة إليه تعالى و أنّ ذلك يدلّ على أنّ الله سبحانه ربّ كلّ شيء وحده ، فهي تخاطبهم بأنّكم تعترفون بأنّ مايخصّكم من التدبير كرزقكم وما يعمّكم وغيركم منه ينتهي إلى الله سبحانه فهو المدبّر لأمركم وأمر غيركم فهو الربّ لاربّ سواه .

وقد بدأت في التعداد بما يخصّ الإنسان أعني قوله : « قل من يرزقكم من السماء و الأرض » وختمت بما يعمّه و غيره أعني قوله : « ومن يدبّر الأمر» وظاهر

السياق أن يكون المراد بقوله : «أمّن يملك السمع و الأبصار ومن يخرج الحيّ من الميّت » هو التدبير الخاصّ بالإنسان فيكون المراد ملك السمع و الأبصار الّتي لأفراد الإنسان ، و كذا إخراج الحيّ من الإنسان من ميّته و بالعكس، وقد تبيّن أنّ الحياة المخصوصة بالإنسان هو كونه ذا نعمة العقل والدين .

فالمراد بإخراج الحيّ من الميّت وبالعكس - والله أعلم - إخراج الإنسان الحيّ بالسعادة الإنسانيّة من الإنسان الميّت الّذي لاسعادة له وبالعكس .

فالله سبحانه يلقّن نبيّه ﷺ الحجّة على توحيده بالربوبيّة فأمره بقوله : « قل » أن يقول لهم في سياق الاستفهام « من يرزقكم من السماء و الأرض» بالإمطار والإنبات والتكوين « أمّن يملك السمع و الأبصار » منكم فتتمّ بهما فائدة رزقكم حيث ترتزقون بتشخيصهما من طيّبات الرزق ، ولولاهما لم توفّقوا لذلك و فنيتم عن آخركم « و من يخرج الحيّ من الميّت » أي كلّ أمر مفيد في بابه من غيره « ومن يخرج الميّت من الحيّ » فيتولّد الإنسان السعيد من الشقيّ و الشقيّ من السعيد « ومن يدبّر الأمر » في جميع الخليقة .

« فسيقولون الله » اعترافاً بأنّه الّذي ينتهي إليه جميع هذه التدبيرات في الإنسان وغيره لأنّ الوثنيّين يعتقدون ذلك فأمر النبيّ ﷺ أن يوبّخهم أوّلا على ترك تقوى الله بعبادة غيره مع ظهور الحجّة ثمّ يستنتج لهم من الحجّة وجوب توحيده تعالى فقال : « فقل أفلا تتّقون » ثمّ قال : «فذلكم الله ربّكم » .

قوله تعالى : « فذلكم الله ربّكم الحقّ فما ذا بعد الحقّ إلّا الضلال فأنّى تصرفون » الجملة الأولى نتيجة الحجّة السابقة ، وقد وصف الربّ بالحقّ ليكون توضيحا لمفاد الحجّة ، و توطئة و تمهيداً لقوله بعده : « فما ذا بعد الحقّ إلّا الضلال » .

وقوله : « فما ذا بعد الحقّ إلّا الضلال » أخذ بلازم الحجّة السابقة لاستنتاج أنّهم ضالّون في عبادة الأصنام فانّه إذا كانت ربوبيّته تعالى حقّة فإنّ الهدى في

اتّباعه وعبادته فإنّ الهدى مع الحقّ لا غير فلا يبقى عند غيره الّذي هو الباطل إلّا الضلال .

فتقدير الكلام : فماذا بعد الحقّ الّذي معه الهدى إلّا الباطل الّذي معه الضلال فحذف من كلّ من الطرفين شيء و اُقيم الباقي مقامه إيجازاً و قيل : فما ذا بعد الحقّ إلّا الضلال ، و لذا قال بعضهم : إنّ في الآية احتباكا ـ و هو من المحسّنات البديعيّة ـ و هو أن يكون هناك متقابلان فيحذف من كلّ منهما شيء يدلّ عليه الآخر فإنّ تقدير الكلام : فما ذا بعد الحقّ إلّا الباطل ؟ وما ذا بعد الهدى إلّا الضلال ؟ فحذف الباطل من الأوّل والهدى من الثاني وبقي قوله : فما ذا بعد الحقّ إلّا الضلال ؟ والوجه هو الّذي قدّمناه .

ثمّ تمّم الآية بقوله : «فأنّى تصرفون» أي إلى متى تصرفون عن الحقّ الّذي معه الهدى إلى الضلال الّذي مع الباطل .

قوله تعالى : «كذلك حقّت كلمة ربّك على الّذين فسقوا أنّهم لا يؤمنون» ظاهر السياق أنّ الكلمة الّتي تكلّم الله سبحانه بها على الفاسقين هي أنّهم لا يؤمنون أي أنّه سبحانه قضى عليهم قضاء حتما وهو أنّ الفاسقين ـ وهم على فسقهم ـ لا يؤمنون ولا تنالهم الهداية الإلهيّة إلى الإيمان ، وقد قال تعالى : «والله لا يهدي القوم الفاسقين» المائدة : ١٠٨ .

وعلى هذا فالإشارة بقوله : «كذلك» إلى ما تحصّل من الآية السابقة : أنّ المشركين صرفوا عن الحقّ وفسقوا عنه فوقعوا في الضلال إذ ليس بعد الحقّ إلّا الضلال .

فمعنى قوله : «كذلك حقّت كلمة ربّك» الخ أنّ الكلمة الإلهيّة والقضاء الحتميّ الّذي قضى به في الفاسقين ـ و هو أنّهم لا يؤمنون ـ هكذا حقّت و ثبتت في الخارج وأخذت مصداقها وهو أنّهم خرجوا عن الحقّ فوقعوا في الضلال أي إنّا لم نقض عدم هدى الفاسقين و عدم إيمانهم ظلما ولا جزافا و إنّما قضينا ذلك لأنّهم صرفوا عن الحقّ و فسقوا فوقعوا في الضلال ولا واسطة بينهما فافهم ذلك .

وفي الآية دلالة على أنّ الاُمور الضروريّة والأحكام و القوانين البيّنة الّتي تجري في النظام المشهود كقولنا : لاواسطة بين الحقّ والباطل ولابين الهدى والضلال لها نوع استناد إلى القضاء الإلهيّ ، وليست ثابتة في ملكه تعالى من تلقاء نفسها .

و ربّما ذكر بعض المفسّرين : أنّ المراد بالكلمة في الآية كلمة العذاب وقوله : «أنّهم لايؤمنون » في موضع التعليل بتقدير لامه ، والتقدير كثبوت هذه الحجّة عليهم حقّت كلمة ربّك على الّذين فسقوا وهي وعيدهم بالعذاب و إنّما حقّت عليهم العذاب لأنّهم لايؤمنون .

ولا يخلو عن سقم فإنّ وجه الشبه غير ظاهر ولا متّفق فيهما فالحجّة ثابتة عليهم بذاتها وأمّا العذاب فليس ثبوته كذلك بل لأمر آخر وهو أنّهم لايؤمنون .

و الحجّة - كما سمعت في البيان المتقدّم - حجّة ساذجة يعترف بحقّيّتها الوثنيّة ، و قد صرفوها عن وجهها وأقاموها علَى ما يدّعونها من ربوبيّة أربابهم و استحقاقها للعبادة من دون الله حيث قالوا : إنّ تدبير كلّ شأن من شؤون العالم العامّة إلى واحد من هذه الأرباب فهو ربّ ذلك الشأن ، و إنّما نعبد أصنامها و تماثيلها لنرضيها بذلك فتشفع لنا عند الله بما لها من القرب عنده .

فأخذت الآية اعترافهم بأنّ هذه التدابير لله سبحانه - و كيف لا تكون له و هو خالق الكلّ و مبقيها ؟ - فله سبحانه وحده حقيقة الربوبيّة و هو المستحقّ للعبادة لا غيره .

قوله تعالى : « قل هل من شركائكم من يبدء الخلق ثمّ يعيده » إلى آخر الآية . تلقين للاحتجاج من جهة المبدء و المعاد فإنّ الّذي يبدء كلّ شيء ثمّ يعيده يستحقّ أن يعبده الإنسان اتّقاء من يوم لقائه ليأمن من أليم عذابه وينال عظيم ثوابه يوم المعاد .

و لمّا كان المشركون - وهم المخاطبون بالحجّة - غير قائلين بالمعاد أمر تعالى نبيّه صلّى الله عليه وآله أن يتصدّى جواب سؤاله بنفسه فقال : « قل الله يبدء الخلق ثمّ يعيده فأنّى تؤفكون » و إلى متى تصرفون عن الحقّ .

و ليس اعتماد الآية على مسألة الابداء و الاعادة في احتجاجها اعتمادا على مقدّمة غير بيّنة ولامبيّنة فقداحتجّ عليها في كلامه تعالى من طرق مختلفة كالاحتجاج من طريق لزوم الغاية في فعله، و من طريق وجوب الجزاء على الأعمال في العدل و غير ذلك و قد نفى سبحانه الريب عن البعث و القيامة فيما يبلغ عشر مواضع من كلامه .

والحجّة ـ كما تقدّم الايماء إليه ـ حجّة عامّة المؤمنين الّذين يعبدونه تعالى خوفا من العقاب أورغبة في الثواب الّذي أعدّلهم يوم القيامة .

قوله تعالى : «قل هل من شركائكم من يهدي إلى الحقّ قل الله يهدي للحقّ» إلى آخر الآية ، يهدي للحقّ و إلى الحقّ بمعنى و احد فالهداية تتعدّى بكلتا الحرفين ، و قد ورد تعديتها باللاّم في مواضع كثيرة من كلامه تعالى كقوله : «أولم يهدلهم» الم السجدة : ٣٦ و قوله : «يهدي للّتي هي أقوم» أسرى : ٩ إلى غير ذلك فما ذكره بعضهم من كون اللاّم في قوله : «يهدي للحقّ» للتعليل ليس بشيء .

لقّن سبحانه نبيّه صلّى الله عليه وآله هذه الحجّة وهي ثالثة الحجج ، وهي حجّة عقليّة يعتمد عليها الخاصّة من المؤمنين ، و توضيحها أنّ من المرتكز في الفطرة الانسانيّة و به يحكم عقله أنّ من الواجب على الانسان أن يتّبع الحقّ حتّى أنّه إن انحرف في شيء من أعماله عن الحقّ واتّبع غيره لغلط أوشبهة أوهوى فإنّما اتّبعه لحسبانه إيّاه حقّا و التباس الأمر عليه ، و لذا يعتذر عنه بما يحسبه حقّا فالحقّ واجب الاتّباع على الاطلاق و من غير قيد أو شرط .

و الهادي إلى الحقّ واجب اتّباعه لماعنده من الحقّ ، ومن الواجب ترجيحه على من لايهدي إليه أو يهدي إلى غيره لأنّ اتّباع الهادي إلى الحقّ اتّباع لنفس الحقّ الّذي معه و وجوب اتّباعه ضروريّ .

وقد اعتمد في الحجّة على هذه المقدّمة الضروريّة فافتتح الكلام فيها بسؤالهم عن شركائهم هل فيهم من يهدي إلى الحقّ ؟ و من البيّن أن لا جواب للمشركين في ذلك مثبتا إذ شركاؤهم سواء أكانوا جمادا غير ذي حياة كالأوثان و الأصنام أم كانوا

من الأحياء كالملائكة و أرباب الأنواع و الجنّ و الطواغيت من فرعون ونمروذ و غيرهما لا يملكون لأنفسهم ضرّاً ولانفعاً ولاموتاً ولاحياة ولا نشورا .

و إذ لم يكن لهم في ذلك جواب مثبت فإنّهم لايجيبون ، و لذلك أمر النبيّ صلى الله عليه وآله أن يخلفهم في الجواب فيجيب في ذلك -أعني الهداية إلى الحقّ- بإثباتها لله سبحانه فقيل : « قل الله يهدي للحقّ » فإنّ الله سبحانه هو الّذي يهدي كلّ شيء إلى مقاصده التكوينيّة و الأمور الّتي يحتاج إليها في بقائه كما في قوله : « ربّنا الّذي أعطى كلّ شيء خلقه ثمّ هدى » طه : ٥٠ و قوله : « الّذي خلق فسوّى و الّذي قدّر فهدى » الأعلى : ٣ و هو الّذي يهدي الإنسان إلى سعادة الحياة ويدعوه إلى الجنّة والمغفرة بإذنه بإرسال الرسل و إنزال الكتب و تشريع الشرائع ، و أمرهم ببثّ الدعوة الحقّة الدينيّة بين الناس .

و قد مرّ في تفسير قوله تعالى : « الحقّ من ربّك فلاتكن من الممترين » آل عمران : ٦٠ أنّ الحقّ من الاعتقاد و القول و الفعل إنّما يكون حقّا بمطابقة السنّة الجارية في الكون الّذي هو فعله فالحقّ بالحقيقة إنّما يكون حقّا بمشيّته و إرادته .

و إذ تحقّق أنّه ليس من شركائهم من يهدي إلى الحقّ ، و أنّ الله سبحانه يهدي إلى الحقّ سألهم بقوله : « أفمن يهدي إلى الحقّ أحقّ أن يتّبع أمّن لا يهدّي إلاّ أن يهدى » ؟ أن يقضوا في الترجيح بين اتّباعه تعالى و اتّباع شركائهم و هو تعالى يهدي إلى الحقّ وهم لايهدون ولا يهتدون إلاّ بغيرهم ، و من المعلوم أنّ الرجحان لمن يهدي على من لايهدي أي لاتّباعه تعالى على اتّباعهم ، والمشركون يحكمون بالعكس ، و لذلك لامهم و وبّخهم بقوله : « فما لكم كيف تحكمون » ؟.

والتعبير في الترجيح في قوله : « أحقّ أن يتّبع » بأفعل التفضيل الدالّ على مطلق الرجحان دون التعيّن والانحصار مع أنّ اتّباعه تعالى حقّ لاغير و اتّباعهم لا نصيب له من الحقّ إنّما هو بالنظر إلى مقام الترجيح ، وليسهل بذلك قبولهم للقول من غير إثارة لعصبيّتهم وتهييج لجهالتهم .

و قد أبدع تعالى في قوله : « أفمن يهدي إلى الحقّ أحقّ أن يتّبع أمّن لا يهدّي إلاّ أن يهدى » و القراءة الدائرة : « لا يهدّي » بكسر الهاء و تشديد الدال وأصله يهتدي ، و ظاهر قوله : « لا يهدّي إلاّ أن يهدى » و قد حذف متعلّقات الفعل فيه أنّه إنّما يهتدي بغيره لا بنفسه .

و الكلام قد قوبل فيه قوله : « يهدي إلى الحقّ » بقوله : « من لا يهدّي » مع أنّ الهداية إلى الحقّ يقابلها عدم الهداية إلى الحقّ ، وعدم الاهتداء إلى الحقّ يقابله الاهتداء إلى الحقّ فلازم هذه المقابلة الملازمة بين الاهتداء بالغير وعدم الهداية إلى الحقّ ، و كذا الملازمة بين الهداية إلى الحقّ و الاهتداء بالذات فالّذي يهدي إلى الحقّ يجب أن يكون مهتدياً بنفسه لا بهداية غيره و الّذي يهتدي بغيره ليس يهدي إلى الحقّ أبدا .

هذا ما تدلّ عليه الآية بحسب ظاهرها الّذي لا ريب فيه و هو أعدل شاهد على أنّ الكلام موضوع فيها على الحقيقة دون التجوّزات المبنيّة على المساهلة الّتي نبني عليها و نداولها فيما بيننا معاشر أهل العرف فننسب الهداية إلى الحقّ إلى كلّ من تكلّم بكلمة حقّ و دعا إليها و إن لم يعتقد بها أو اعتقد ولم يعمل بها أو عمل ولم يتحقّق بمعناها ، و سواء اهتدى إليها بنفسه أو هداه إليها غيره .

بل الهداية إلى الحقّ أعني الإيصال إلى صريح الحقّ و متن الواقع ليس إلاّ لله سبحانه أو لمن اهتدى بنفسه أي هداه الله سبحانه من غير واسطة تتخلّل بينه و بينه فاهتدى بالله و هدى غيره بأمر الله سبحانه ، وقد تقدّمت نبذة من الكلام في هذا المعنى في ذيل قوله تعالى : « و إذ ابتلى إبراهيم ربّه بكلمات فأتمّهنّ » الآية البقرة : ١٢٤ .

و قد تبيّن بما قدّمناه في معنى الآية اُمور :

أحدها : أنّ المراد بالهداية إلى الحقّ ما هو بمعنى الإيصال إلى المطلوب دون ما هو بمعنى إراءة الطريق المنتهي إلى الحقّ فإنّ من الضروريّ أنّ وصف طريق الحقّ يتأتّى من كلّ أحد سواء اهتدى إلى الحقّ بنفسه أو بغيره أو لم يهتد .

وثانيها : أنّ المراد بقوله : « من لا يهدّي إلّا أن يهدى » من لا يهتدي بنفسه ، و هذا أعمّ من أن يكون ممّن يهتدي بغيره أو يكون ممّن لا يهتدي أصلا، لا بنفسه ولا بغيره كالأوثان والأصنام الّتي هي جماد لا يقبل هداية من غيره ، وذلك أنّ قوله: «إلّا أن يهدى » استثناء من قوله : « من لا يهدّي » الأعمّ من أن لا يهتدي أصلا أو يهتدي بغيره ، و المأخوذ في قوله : « أن يهدى » فعل دخلت عليه أن المصدريّة المؤوّلة إلى المصدر، والجملة الفعليّة المؤوّلة إلى المصدر كذلك لا يدلّ على التحقّق بخلاف المصدر المضاف إلى معموله ففرق بين قوله : « أن تصوموا خير لكم » البقرة : ١٨٤ فلا يدلّ على الوقوع و بين نحو قوله : « إن كنّا عن عبادتكم لغافلين » يونس : ٢٩ فيدلّ على الوقوع، و يقال : ضربك زيداً عجيب إذا ضربته ، وأن تضرب زيداً عجيب إذا هممت أن تضربه .

فقوله : « من لا يهدّي إلّا أن يهدى » معناه من لا يكون هداه من نفسه إلّا أن تأتيه الهداية من ناحية الغير ، و من المعلوم أنّها إنّما تأتيه من الغير إذا كان في طبعه أن يقبل ذلك ، و أمّا إذا لم يقبل فإنّما يبقى له من الوصف أنّه لا يهتدي فافهم ذلك .

و للمفسّرين في معنى هذا الاستثناء أقوال عجيبة :

منها : أنّه استثناء مفرّغ من أعمّ الأحوال لأنّ من نفي عنهم الهداية ممّن اتّخذوا شركاء لله تعالى يشمل المسيح عيسى بن مريم و عزيرا و الملائكة عليهم السلام ، و هؤلاء كانوا يهدون إلى الحقّ بهداية الله ووحيه كما قال تعالى في الأنبياء من سورتهم: « و جعلناهم أئمّة يهدون بأمرنا » الأنبياء : ٧٣ .

و فيه : أنّ محصّله : أنّ المعنى لا يهدي إلّا أن يهديه الله تعالى فيهدي غيره بعد اهتدائه بهدايته تعالى ، و قد اختلّ عليه معنى الآية من أصله فإنّ من لا يهتدي إلى الحقّ بنفسه لا يتأتّى له أن يهدى إلى الحقّ فإنّه إنّما يماسّ الحقّ من وراء حجاب فكيف يوصل إليه ؟

على أنّ ما ذكره لاينطبق على الأصنام الّتي هي مورد الاحتجاج في الآية فإنّها لاتقبل الهداية من أصلها ، و قد ذكر المسيح وعزيراوهما ممّن قدّسته النصارى و اليهود وليس وجه الكلام في الآية إليهم وإن شملتهما وغيرهما الآية بحسب عموم الملاك.

و منها : أنّ الاستثناء منقطع و المراد بمن لا يهدّي الأصنام الّتي لا تقبل الهداية أصلا فحسب ، و المعنى : أم من لا يهتدي أصلا كالأصنام إلّا أن يهديه الله فيهتدي حينئذ .

و فيه : أنّه لايفي بتوجيه المقابلة الّتي بين قوله : « من يهدي إلى الحقّ » و قوله : « من لا يهدّي » فإنّ الهداية إلى الحقّ و الاهتداء إليه لا يتقابلان إلّا أن يؤوّل المعنى إلى مثل قولنا : أفمن يهدي إلى الحقّ أحقّ أن يتّبع أم من لايهتدي أصلا إلّا أن يهديه الله فيهتدي فيهدي غيره ، و يرد عليه أنّه لا وجه حينئذلتخصيصه بمثل الأصنام ممّن لا يهتدي أصلا حتّى يصير الاستثناء منقطعا بل يعمّ ما لا يهتدي أصلا لا بنفسه ولا بغيره ، و من لا يهتدي بنفسه و يهتدي بغيره كالملائكة مثلا ،ويرد عليه ماورد على الوجه السابق .

و منها : أنّ المراد بمن لا يهدّي الأصنام الّتي لا تقبل الهداية و« إلّا » بمعنى حتّى و المعنى لا يهتدي ولا يقبل الهداية حتّى يهدى .

و فيه : أنّ الترديد يرجع حينئذ إلى مثل قولنا : أفمن يهدي إلى الحقّ أحقّ أن يتّبع أم من لا يهتدي أصلا حتّى يهدى إلى الحقّ ، و يعود الاستثناء مستدركا لا يتعلّق به غرض في الكلام . مضافا إلى أنّ مجيء إلّا بمعنى حتّى غير ثابت وعلى تقدير ثبوته قليل في الكلام لا يحمل على مثله أفصح الكلام .

و منها : أنّ المراد بمن لا يهدّي إلّا أن يهدى الملائكة و الجنّ ممّن يعبدون من دون الله و هم يقبلون الهداية من الله و إن لم يهتدوا من عند أنفسهم أو المراد الرؤساء المضلّون الّذين يدعون إلى الكفر فإنّهم و إن لم يهتدوا لكنّهم يقبلون

الهداية ولوهدوا إلى الحقّ لهدوا إليه .

و فيه : أنّ الآيات واقعة في سياق الاحتجاج على عبدة الأصنام ، و القول بأنّ المراد بمن لا يهدّي إلاّ أن يهدى الملائكة و الجنّ أوالرؤساء المضلّون يخرجها عن صلاحية الانطباق على المورد .

و ثالثها : أنّ الهداية إلى الحقّ بمعنى الايصال إليه إنّما هي شأن من يهتدي بنفسه أي لاواسطة بينه و بين الله سبحانه في أمرالهداية إمّا من بادىء أمره أو بعناية خاصّة من الله سبحانه كالأنبياء و الأوصياء من الأئمّة ، و أمّا الهداية بمعنى إراءة الطريق ووصف السبيل فلا يختصّ به تعالى ولا بالأئمّة من الأنبياء والأوصياء كما يحكيه الله تعالى عن مؤمن آل فرعون إذ يقول : « و قال الّذي آمن يا قوم اتّبعوني أهدكم سبيل الرشاد » المؤمن : ٣٩ و قال : « إنّا هديناه السبيل إمّا شاكرا و إمّا كفورا » الإنسان : ٣ .

و أمّا قوله تعالى خطابا للنبيّ صلّى الله عليه وآله و هو إمام : « إنّك لا تهدي من أحببت ولكنّ الله يهدي من يشاء » القصص :٥٦ و غيره من الآيات فهي مسوقة لبيان الأصالة و التبع كما في آيات التوفّي وعلم الغيب ونحو ذلك ممّا سيقت لبيان أنّ الله سبحانه هو المالك لها بالذات و الحقيقة ، و غيره يملكها بتمليك الله ملكا تبعيّا أو عرضيّا ، و يكون سببا لها بإذن الله قال تعالى : « وجعلناهم أئمّة يهدون بأمرنا » الأنبياء :٧٣ و في الأحاديث إشارة إلى ذلك وأنّ الهداية إلى الحقّ شأن النبيّ و أهل بيته صلّى الله عليه وآله و قد مرّ بعض الكلام في الهداية فيما تقدّم .

و قوله في ذيل الآية : « فما لكم كيف تحكمون » استفهام للتعجيب استغراباً لحكمهم باتّباع شركائهم مع حكم العقل الصريح بعدم جواز اتّباع من لا يهتدي ولا يهدي إلى الحقّ .

قوله تعالى : « و ما يتّبع أكثرهم إلّا ظنّا إنّ الظنّ لا يغني من الحقّ شيئاً» أغنى يغني يتعدّى بمن و عن كلتيهما و قد جاء في الكلام الإلهيّ بكلّ من الوجهين

فعدّي بمن كما في الآية ، وبعن كما في قوله : « ماأغنى عنّي ماليه »الحاقّة : ٢٩.

و إنّما نسب اتّباع الظنّ إلى أكثرهم لأنّ الأقلّ منهم وهم أئمّة الضلال على يقين من الحقّ ، ولم يؤثروا عليه الباطل و يدعوا إليه إلّا بغيا كما قال تعالى : « وما اختلف فيه إلّا الّذين اُوتوه من بعد ماجاءتهم البيّنات بغيا بينهم » البقرة : ٢١٣. وأمّا الأكثرون فإنّما اتّبعوا آباءهم تقليداً لهم لحسن ظنّهم بهم .

و قوله : « إنّ الله عليم بما يفعلون » تعليل لقوله : « و ما يتّبع أكثرهم إلّا ظنّا » و المعنى أنّ الله عليم بما يأتونه من الأعمال يعلم أنّها اتّباع للظنّ .



☆☆☆

وَ مَا كَانَ هٰذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرٰى مِنْ دُونِ اللّهِ وَلٰكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَ تَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٣٧) أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٣٨) بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَ لَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ (٣٩) وَ مِنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهِ وَ رَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ (٤٠) وَ إِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلِي وَ لَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنْتُمْ بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ (٤١) وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ (٤٢) وَ مِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ (٤٣) إِنَّ اللّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً وَلٰكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (٤٤) وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَنْ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنَ النَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللّهِ وَ مَا كَانُوا مُهْتَدِينَ (٤٥).

﴿ بيان ﴾

رجوع إلى أمر القرآن و أنّه كتاب منزل من عند الله لا ريب فيه و تلقين الحجّة في ذلك ، و للآيات اتّصال بما تقدّمها من قوله : «قل هل من شركائكم من يهدي إلى الحقّ قل الله يهدي للحقّ» الآية فقد تقدّم أنّ من هدايته تعالى إلى

الحقّ هدايته الناس إلى دينه الّذي يرتضيه من طريق الوحي إلى أنبيائه و الكتب الّتي أنزلها إليهم ككتب نوح و إبراهيم و موسى و عيسى ومحمّد عليهم السلام ، وهذه الآيات تذكرها و تقيم الحجّة على أنّ القرآن منها هاد إلى الحقّ ، و لذلك اُشير إليها معه حيث قيل : « و لكن تصديق الّذي بين يديه و تفصيل الكتاب لا ريب فيه من ربّ العالمين » .

و في آخر الآيات الرجوع إلى ذكر الحشر وهومن مقاصدالسورة كماتقدّم .

قوله تعالى : « و ما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله » إلى آخر الآية . قد تقدّمت الإشارة إلى أنّ نفي صفة أو معنى بنفي الكون يفيد نفي الشأن و الاستعداد ، و هو أبلغ من نفيه نفسه ففرق بين قولنا : ما كان زيد ليقوم و قولنا : لم يقم أو ماقام زيد إذ الأوّل يدلّ على أنّ القيام لم يكن من شأن زيد ولا استعدّ له استعدادا ، و الثاني ينفي القيام عنه فحسب ، و في القرآن منه شيء كثير كقوله : « فما كانوا ليؤمنوا بما كذّبوا به من قبل » يونس : ٧٤ ، و قوله : « ما كنت تدري ما الكتاب ولاالإيمان» الشورى : ٥٤ وقوله : «وماكانالله ليظلمهم» العنكبوت: ٤٠.

فقوله : « و ما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله » نفي لشأنيّة الافتراء عن القرآن كما قيل و هو أبلغ من نفي فعليّته ، والمعنى ليس من شأن هذا القرآن ولا في صلاحيته أن يكون افتراء من دون الله يفتريه على الله سبحانه .

و قوله : « ولكن تصديق الّذي بين يديه » أي تصديقا لما هو حاضر منزل من الكتاب و هو التوراة والإنجيل كما حكى عن المسيح قوله : «يابني إسرائيل إنّي رسول الله إليكم مصدّقا لما بين يديّ من التوراة » الصفّ : ٦ ، وإنّما وصفهما بما بين يديه مع تقدّمهما لأنّ هناك كتبا غير الكتابين ككتاب نوح و كتاب إبراهيم عليهما السلام فإذا لوحظ تقدّم جميعها عليه كان الأقرب منها زماناً إليه و هو التوراة و الإنجيل موصوفا بأنّه بين يديه .

و ربّما قيل : إنّ المراد بما بين يديه هو ما يستقبل نزوله من الاُمور كالبعث

و النشور و الحساب و الجزاء . و ليس بشيء .

و قوله : « و تفصيل الكتاب » عطف على « تصديق » و المراد بالكتاب بدلالة من السياق جنس الكتاب السماوي النازل من عندالله سبحانه على أنبيائه ، والتفصيل إيجاد الفصل بين أجزائها المندمجة بعضها في بعض المنطوية جانب منها في آخر بالايضاح و الشرح .

وفيه دلالة على أنّ الدين الالهي المنزل على أنبيائه عليهم السلام واحد لا اختلاف فيه إلاّ بالاجمال و التفصيل ، و القرآن يفصّل ما أجمله غيره كما قال تعالى : «إنّ الدين عند الله الاسلام » آل عمران : ١٩ .

و أنّ القرآن الكريم مفصّل لما أجمله الكتب السماويّة السابقة مهيمن عليها جميعا كما قال تعالى : و أنزلنا إليك الكتاب بالحقّ مصدّقا لما بين يديه من الكتاب و مهيمنا عليه » المائدة : ٤٨ . و قوله : « لاريب فيه من ربّ العالمين » أي لا ريب فيه هو من ربّ العالمين ، و الجملة الثانية كالتعليل للاُولى .

قوله تعالى : « أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله » إلى آخر الآية .
أم منقطعة و المعنى بل يقولون افتراه ، والضميران للقرآن ، واتّصاف السورة بكونها مثل القرآن شاهد على أنّ القرآن يصدق على الكثير منه و القليل .

و المعنى قل للّذين يقولون افتراه : إن كنتم صادقين في دعواكم فأتوا بسورة مثل هذا القرآن المفترى وادعوا كلّ من استطعتم من دون الله مستمدّين مستظهرين فإنّه لو كان كلاما مفترى كان كلاما بشريّا و جاز أن يؤتى بمثله و في ذلك تحدّ ظاهر بسورة واحدة من سور القرآن طويلة كانت أو قصيرة .

و من هنا يظهر أوّلا : أنّ التحدّي ليس بسورة معيّنة فإنّهم لم يرموا بالافتراء بعض القرآن دون بعض بل جميعه ، و هو يكلّفهم أن يأتوا بسورة مثل ما يدّعون أنّه افتراه ، و إنّما ادّعوه لجميع القرآن دون بعضه .

ولا يصغى إلى قول من يقول : إنّ التنكير في « سورة » للتعظيم أو للتنويع و المراد سورة من السور يذكر فيها قصص الأنبياء و أخبار و عيدالدنيا والآخرة لأنّ

الافتراء إنّما يتّهم به الإخبار دون الإنشاء. أو يقول: المراد سورة طويلة مثل هذه السورة سورة يونس - في اشتمالها على اُصول الدين و الوعد و الوعيد.

و ذلك أنّ القرآن بجميع آياته منسوب إلى الله سبحانه، ولايختلف في ذلك ما يتضمّن الإخبار و ما يتضمّن الإنشاء، و ما كانت سورة طويلة أو قصيرة حتّى الآية الواحدة، و الرمي بالافتراء يصحّ أن يتعلّق بالجميع لأنّه تكذيب للنسبة المتعلّقة بالجميع.

و ثانيا: أنّ الآية لا تتحدّى ببلاغة القرآن و فصاحته فحسب بل السياق في هذه الآية و في سائر الآيات الّتي وردت مورد التحدّي يشهد على أنّ التحدّي إنّما هو بما عليه القرآن من صفة الكمال و نعت الفضيلة من اشتماله على مخّ المعارف الإلهيّة، و جوامع الشرائع من الأحكام العباديّة و القوانين المدنيّة السياسيّة و الاقتصاديّة و القضائيّة، و الأخلاق الكريمة و الآداب الحسنة، و قصص الأنبياء و الاُمم الماضية، و الملاحم و الأخبار الغيبيّة، و وصف الملائكة و الجنّ و السماء و الأرض و الحكمة والموعظة و الوعد والوعيد، و أخبارالبدء والعود، وقوّةالحجّة و جزالة البيان و النور و الهداية من غير أن يختلف جزء منه عن جزء؛ أضف إلى ذلك و قوعه في بلاغته و فصاحته موقعاً يقصر عن البلوغ إليه أيدي البشر.

و لقد قصّر الباحثون من علماء الصدر الأوّل ومن يتلونهم إذ قصروا إعجازه على بلاغته و فصاحته، و كتبوا في ذلك كتبا وألّفوا رسائل فصرفهم ذلك عن التدبّر في حقائقه و التعمّق في معارفه، و أنهاهم إلى أن عدّوا المعاني اُمورا مطروحة في الطريق يستوي فيه البدويّ و الحضريّ و العامّيّ و الخاصّيّ و الجاهل و العالم، و أنّ الفضل لنظم اللفظ على نظم المعنى ولا قيمة لماوراء ذلك.

و قد وصفه الله تعالى بكلّ وصف جميل دخيل في التحدّي كوصفه بأنّه نور و رحمة و هدى و حكمة و موعظة و برهان و تبيان لكلّ شيء وتفصيل الكتاب وشفاء للمؤمنين و قول فصل و ما هو بالهزل و أنّه مواقع للنجوم و أنّه لا اختلاف فيه ولم يصرّح ببلاغته بعينها.

و أطلق القول بأنّهم لايأتون بمثله ولو دعوا من استطاعوا من دون الله ، ولو اجتمع على ذلك الجنّ والإنس وكان بعضهم لبعض ظهيرا ولم يقيّدالكلام بالبلاغة و الفصاحة .

و قد فصّلنا القول في إعجاز القرآن في تفسير قوله : « و إن كنتم في ريب ممّا أنزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله » البقرة :٢٣في الجزء الأوّل من الكتاب.

قوله تعالى : « بل كذّبوا بمالم يحيطوابعلمه و لمّا يأتهم تأويله »إلى آخر الآية . الآية تبيّن وجه الحقيقة في عدم إيمانهم به و قولهم إنّه افتراء و هو أنّهم كذّبوا من القرآن بمالم يحيطوا بعلمه أو كذّبوا بالقرآن الّذي لم يحيطوا بعلمه ففيه معارف حقيقيّة من قبيل العلوم الواقعيّة لا يسعها علمهم ، ولم يأتهم تأويله بعد أي تأويل ذاك الّذي كذّبوا به حتّى يضطرّهم إلى تصديقه .

هذا ما يقتضيه السياق من المعنى فقوله : « و لمّا يأتهم تأويله » يشير إلى يوم القيامة كما يؤيّده قوله تعالى : « هل ينظرون إلّاتأويله يوم يأتي تأويله يقول الّذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربّنا بالحقّ فهل لنامن شفعاء فيشفعوالنا أونردّ فنعمل غير الّذي كنّا نعمل » الأعراف : ٥٣ .

و هذا يؤيّد ما قدّمناه في تفسير قوله : « ابتغاء الفتنة و ابتغاء تأويله ومايعلم تأويله إلّا الله » آل عمران : ٧ في الجزء الثالث من الكتاب أنّ المراد بالتأويل في عرف القرآن هو الحقيقة الّتي يعتمد عليها معنى من المعاني من حكم أو معرفة أو قصّة أو غير ذلك من الحقائق الواقعيّة من غير أن يكون من قبيل المعنى ، و أنّ لجميع القرآن و ما يتضمّنه من معرفة أو حكم أو خبر أو غير ذلك تأويلا .

ويؤيّد ذلك أيضا قوله بعد : « كذلك كذّب الّذين من قبلهم» فإنّ التشبيه يعطي أنّ المراد أنّ الّذين من قبلهم من المشركين أيضا كذّبوا بما دعاهم إليه أنبياؤهم لكونهم لم يحيطوا بعلمه و لمّا يأتهم تأويله ، فلما جاء به سائر الأنبياء من أجزاء الدعوة الدينيّة من معارف و أحكام تأويل كما أنّ لمعارف القرآن و أحكامه تأويلا من غير أن يكون من قبيل المفاهيم و معاني الألفاظ كما توهّموه .

فمحصّل المعنى أنّ هؤلاء المشركين الرامين للقرآن بأنّه افتراء مثل المشركين و الكفّار من الاُمم السابقة استقبلتهم من الدعوة الدينيّة بمعارفها و أحكامها اُمور لم يحيطوا بها علما حتّى يوقنوا بها و يصدّقوا ، فحملهم الجهل على التكذيب بها و لمّا يأتهم اليوم الّذي يظهر لهم فيه تأويلها وحقيقة أمرها ظهوراً يضطرّهم على الايقان والتصديق بها وهو يوم القيامة الّذي يكشف لهم فيه الغطاء عن وجه الحقائق بواقعيّتها فهؤلاء كذّبوا و ظلموا كما كذّب الّذين من قبلهم و ظلموا فانظر كيف كان عاقبة اُولئك الظالمين حتّى تحدس بما سيصيب هؤلاء .

هذا ما يعطيه دقيق البحث في معنى الآية ، و للمفسّرين فيها أقوال شتّى مختلفة مبنيّة على ما ذهبوا إليه من معنى التأويل لاجدوى في التعرّض لها وقد استقصينا أقوالهم سابقا .

قوله تعالى : « ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وربّك أعلم بالمفسدين » قسّمهم قسمين من يؤمن بالقرآن ومن لا يؤمن به ثمّ كنّى عمّن لا يؤمن به أنّهم مفسدون فتحصّل من ذلك أنّ الّذين يكذّبون بما في القرآن إنّما كذّبوا به لأنّهم مفسدون .

فالآية لبيان حالهم الّذي هم عليه من إيمان البعض و كفر البعض وأنّ الكفر ناش من رذيلة الإفساد .

و أمّا ما ذكره بعضهم في تفسير الآية : أنّ المراد أنّ قومك لن يكونوا كاُولئك الظالمين من قبلهم الّذين كذّبوا رسلهم إلّا قليلا منهم فكان عاقبتهم عذاب الاستئصال بل سيكون قومك قسمين قسم سيؤمن بهذا القرآن وقسم لا يؤمن به أبدا فهو معنى خارج عن مدلول الآية البتّة .

قوله تعالى : « و إن كذّبوك فقل لي عملي ولكم عملكم » إلى آخر الآية تلقين للتبرّي على تقدير تكذيبهم له ، وهو من مراتب الانتصار للحقّ ممّن انتهض لإحيائه فالطريق هو حمل الناس عليه إن حملوا و إلّا فالتبرّي منهم لئلّا يحملوه على باطلهم .

وقوله : « أنتم بريؤن ممّا أعمل وأنا بريء ممّا تعملون » تفسير لقوله : « لي عملي ولكم عملكم » .

قوله تعالى : « و منهم من يستمعون إليك أفأنت تسمع الصمّ ولو كانوا لا يعقلون » الاستفهام للإنكار ، وقوله : « ولو كانوا لايعقلون » قرينة على أنّ المراد بنفي السمع نفي مايقارنه من تعقّل مايدلّ عليه الكلام المسموع وهو المسمّى بسمع القلب .

و المعنى : ومنهم الّذين يستمعون إليك وهم صمّ لاسمع لقلوبهم ، ولست أنت قادرا على إسماعهم ولا سمع لهم .

قوله تعالى : « ومنهم من ينظر إليك » إلى آخر الآية . الكلام فيها نظير الكلام في سابقتها .

قوله تعالى : « إنّ الله لايظلم الناس شيئاً ولكنّ الناس أنفسهم يظلمون » مسوق للإشارة إلى أنّ ما ابتلي به هؤلاء المحرومون من السمع و البصر من جهة الصمم والعمى من آثار ظلمهم أنفسهم من غير أن يكون الله تعالى ظلمهم بسلب السمع والبصر عنهم فإنّهم إنّما اُوتوا ما اُوتوا من قبل أنفسهم .

قوله تعالى : « و يوم يحشرهم كأن لم يلبثوا إلّا ساعة من النهار يتعارفون بينهم » الخ ظاهر الآية أن يكون « يوم » ظرفاً متعلّقاً بقوله : « قد خسر » الخ و قوله : « كأن لم يلبثوا إلّا ساعة » الخ حالاً من ضمير الجمع في « يحشرهم » وقوله: « يتعارفون بينهم » حالا ثانيا مبيّنا للحال الأوّل .

والمعنى قد خسر الّذين كذّبوا بلقاء الله في يوم يحشرهم إليه حال كونهم يستقلّون هذه الحياة الدنيا فيعدّونها كمكث ساعة من النهار وهم يتعارفون بينهم من غير أن ينكر بعضهم بعضا أو ينساه .

و قد ذكر بعضهم أنّ قوله : « كأن لم يلبثوا » صفة ليوم أو صفة للمصدر المحذوف المدلول عليه بقوله : « يحشرهم » ، وذكر بعض آخر أنّ قوله: « يتعارفون بينهم » صفة لساعة ، وهما من الاحتمالات البعيدة الّتي لايساعد عليها اللّفظ .

وكيف كان ففي الآية رجوع إلى حديث اللقاء المذكور في أوّل السورة و انعطاف على ما ذكره آنفا أنّ من المتوقّع أن يأتيهم تأويل الدين .

فكأنّها تقول : إنّهم وإن لم يأتهم تأويل القرآن بعد لاينبغي لهم أن يغترّوا بالجمود على مظاهر هذه الحياة الدّنيا ويستكثروا الأمد ويستبطؤا الأجل فإنّهم سوف يحشرون إلى الله فيشاهدون أن ليست الحياة الدنيا إلّا متاعاً قليلاً ، ولااللبث فيها إلّا لبثا يسيرا كأن لم يلبثوا إلّاساعة من النهار يتعارفون بينهم .

فيومئذ يظهر لهم خسرانهم في تكذيبهم بلقاء الله ظهور عيان وذلك بإتيان تأويل الدين و انكشاف حقيقة الأمر و ظهور نور التوحيد على ماكان ، ووضوح أنّ الملك يومئذ لله الواحد القهّار جلّ شأنه .



☆☆☆

وَ إِمّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللّهُ شَهِيدٌ عَلىٰ ما يَفْعَلُونَ (٤٦) وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ (٤٧) وَيَقُولُونَ مَتىٰ هٰذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (٤٨) قُلْ لا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرّاً وَلا نَفْعاً إِلّا ما شاءَ اللّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذا جاءَ أَجَلُهُمْ فَلا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَلا يَسْتَقْدِمُونَ (٤٩) قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتاكُمْ عَذابُهُ بَياتاً أَوْ نَهاراً ماذا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ (٥٠) أَثُمَّ إِذا ما وَقَعَ آمَنْتُمْ بِهِ آلْآنَ وَقَدْ كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ (٥١) ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذابَ الْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلّا بِما كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ (٥٢) وَ يَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ (٥٣) وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ ما فِي الْأَرْضِ لَافْتَدَتْ بِهِ وَأَسَرُّوا النَّدامَةَ لَمّا رَأَوُا الْعَذابَ وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ (٥٤) أَلا إِنَّ لِلّهِ ما فِي السَّمٰواتِ وَالْأَرْضِ أَلا إِنَّ وَعْدَ اللّهِ حَقٌّ وَلٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ (٥٥) هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (٥٦) .

﴿ بيان ﴾

الآيات تنبىء عن سنّة إلهيّة جارية ، وهي أنّ الله سبحانه قضى قضاء حقّ لا يردّ ولا يبدّل أن يرسل إلى كلّ أُمّة رسولا يبلّغهم رسالته ثمّ يحكم بينه و بينهم حكماً فصلا بإنزال العذاب عليهم وإنجاء المؤمنين و إهلاك المكذّبين .

ثمّ تأمر النبيّ صلى الله عليه وآله أن يخبرهم أنّ هذه الأُمّة يجري فيهم ما جرى في الأُمم

الماضية من السنّة الإلهيّة من غير أن يستثنوا من كلّيتها غير أنّه صلى الله عليه وآله لم يذكر لهم فيما لقّنه الله من جواب سؤالهم عن وقت العذاب إلّا أنّ القضاء حتم و للاُمّة عمراً وأجلاً كالفرد ينتهي إليه أمد حياتها ، و أمّا وقت النزول فقد اُبهم إبهاما .

وقد قدّمنا في قوله تعالى : «وماكان الله ليعذّبهم وأنت فيهم وماكان الله معذّبهم وهم يستغفرون» الأنفال : ٣٣ أنّ الآية لاتخلو عن إشعار بأنّ الاُمّة ستنتزع منهم نعمة الاستغفار بعد زمن النبيّ صلى الله عليه وآله فينزل عليهم العذاب ، وقد تقدّم أنّ الشواهد قائمة على كون الآية مدنيّة فهي بعد هذه الآيات المكّيّة من قبيل الإيضاح في الجملة بعد الإبهام ومن ملاحم القرآن .

وقد حمل بعض المفسّرين ماوقع من حديث العذاب في هذه الآيات على عذاب الآخرة ، وسياق الآيات يأبى ذلك .

قوله تعالى : « وإمّا نرينّك بعض الّذي نعدهم أو نتوفّينّك فإلينا مرجعهم ثمّ الله شهيد على مايفعلون » إمّا نرينّك أصله : إن نرك ،زيد عليه ما والنون الثقيلة للتأكيد ، و الترديد بين الإراءة و التوفّي للتسوية و استيعاب التقادير ، و المعنى إلينا مرجعهم على أيّ تقدير ، ولفظة ثمّ للتراخي بحسب ترتيب الكلام دون الزمان والآية مسوقة لتطييب نفس النبيّ صلى الله عليه وآله و لتكون كالتوطئة لحديث قضاء العذاب الّذي ستفصّله الآيات التالية لهذه الآية .

و المعنى طب نفساً فإنّا موقعون بهم ما نعدهم سواء أريناك بعض ذلك أو توفّيناك قبل أن نريك ذاك فإنّ أمرهم إلينا ونحن شاهدون لأفعالهم المستوجبة للعذاب لا تغيب عنّا ولاننساها .

و الالتفات من قوله :«نرينّك» إلى قوله : «ثمّ الله شهيد» للدلالة على علّة الحكم فإنّ الله سبحانه شهيد على كلّ فعل بمقتضى اُلوهيّته .

قوله تعالى : « ولكلّ اُمّة رسول فإذا جاء رسولهم قضي بينهم بالقسط وهم لايظلمون » قضاء إلهيّ منحلّ إلى قضاءين أحدهما : أنّ لكلّ اُمّة من الاُمم رسولاً يحمل رسالة الله إليهم ويبلّغها إيّاهم ، وثانيهما أنّه إذا جاءهم وبلّغهم رسالته فاختلفوا

من مصدّق له و مكذّب فإنّ الله يقضي و يحكم بينهم بالقسط و العدل من غير أن يظلمهم . هذا ما يعطيه سياق الكلام من المعنى .

و منه يظهر أنّ قوله : « فإذا جاء رسولهم » فيه إيجاز بالحذف و الإضمار و التقدير : فإذا جاء رسولهم إليهم وبلّغ الرسالة فاختلف قومه بالتكذيب و التصديق ، ويدلّ على ذلك قوله :«قضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون » فإنّ القضاء إنّما يكون فيما اختلف فيه ، ولذا كان السؤال عن القسط وعدم الظلم في القضاء في مورد العذاب والضرار أسبق إلى الذهن .

وقد تقدّم الفرق بين الرسول و النبيّ في مباحث النبوّة في الجزء الثاني من الكتاب ، وهذا القضاء المذكور في الآية من خواصّ الرسالة دون النبوّة .

قوله تعالى : « ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين » سؤال منهم عن وقت هذا القضاء الموعود ، وهو القضاء بينهم في الدنيا ، والسائلون هم بعض المشركين من معاصري النبيّ ﷺ ، والدليل عليه أمره أن يجيبهم بقوله : « قل لا أملك لنفسي ضرّاً ولا نفعاً إلّا ماشاء الله لكلّ اُمّة أجل» الخ فقول بعضهم : إنّ السؤال عن عذاب يوم القيامة أو إنّ السائلين بعض المشركين من الاُمم السابقة لا يلتفت إليه .

قوله تعالى : « قل لا أملك لنفسي ضرّاً ولا نفعاً إلّا ما شاء الله لكلّ اُمّة أجل » إلى آخر الآية لمّا كان قولهم : « متى هذا الوعد إن كنتم صادقين» في معنى قولنا : أيّ وقت يفي ربّك بما وعدك أو يأتي بما أو عدنا به أنّه يقضي بيننا و بينك فيهلكنا وينجيك والمؤمنين بك فيصفو لكم الجوّ و يكون لكم الأرض و تخلصون من شرّنا ؟ فهلّا عجّل لكم ذلك - وذلك أنّ كلامهم مسوق سوق الاستعجال تعجيزا واستهزاء كما تدلّ على استعجالهم الآيات التالية و هذا نظير قولهم : « لوما تأتينا بالملائكة إن كنت من الصادقين » الحجر : ٧ .

لقّن سبحانه النبيّ ﷺ أن يبدأهم في الجواب ببيان أنّه لا يملك لنفسه ضرّاً حتّى يدفعه عنها ولا نفعاً حتّى يجلبه إليها ويستعجل ذلك إلّا ماشاء الله أن يملكه من

ضرّ ونفع فالأمر إلى الله سبحانه جميعاً ، واقتراحهم عليه بأن يعجّل لهم القضاء والعذاب من الجهل .

ثمّ يجيب عن سؤالهم عن أصل تعيين الوقت جواباً إجماليّاً بالإعراض عن تعيين الوقت والإقبال على ذكر ضرورة الوقوع ، أمّا الأوّل فإنّه من الغيب الّذي لا يعلمه إلّا الله ، وأمره الّذي لا يتسلّط عليه إلّا هو ، وقد تقدّم قوله في آيات السورة : «ويقولون لولا اُنزل عليه آية من ربّه فقل إنّما الغيب لله فانتظروا إنّي معكم من المنتظرين» الآية ۲۰ من السورة .

و أمّا الثاني أعني ذكر ضرورة الوقوع فقد بيّن ذلك بالإشارة إلى حقيقة هي من النواميس العامّة الجارية في الكون تنحلّ بها العقدة وتندفع بها الشبهة ، و هي أنّ لكلّ اُمّة أجلاً لا يتخطّاهم ولا يتخطّونه فهو آتيهم لا محالة ، وإذا أتاهم لم يخبط في وقوعه موقعه ولا ساعة ، و هو قوله تعالى : « لكلّ اُمّة أجل إذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » أي و أنتم اُمّة من الاُمم فلا محالة لكم أيضاً أجل كمثلهم إذا جاء كم لا تستأخرون ساعة ولا تستقدمون .

فإذا فقهوا هذا الكلام وتدبّروه بان لهم أنّ لكلّ اُمّة حياة اجتماعيّة وراء الحياة الفرديّة الّتي لكلّ واحد من أفرادها ولحياتها من البقاء و العمر ماقضى به الله سبحانه لها ، ولها من السعادة و الشقاوة و التكليف و الرشد و الغيّ و الثواب و العقاب نصيبها ، و هي ممّا اعتنى بها التدبير الإلهيّ نظير الفرد من الإنسان حذو النعل بالنعل .

و يدلّهم على ذلك ما يحدّثهم به التاريخ و يفصح به عنهم الآثار من ديارهم الخربة ومساكنهم الخالية ، وقد قصّ عليهم القرآن أخبار بعضهم كقوم نوح ، وعاد قوم هود ، وثمود قوم صالح و كلدة قوم إبراهيم و أهل سدوم وسائر المؤتفكات قوم لوط والقبط قوم فرعون وغيرهم .

فهؤلاء اُمم منقرضة سكنت أجراسهم وخمدت أنفاسهم ولم ينقرضوا إلّا بعذاب و هلاك ، ولم يعذّبوا إلّا بعد ما جاءتهم رسلهم بالبيّنات ولم يأت قوماً منهم رسوله

إلّا و اختلفوا في الحقّ الّذي جاءهم فمنهم من آمن به و منهم من كذّب به وهم الأكثرون.

فهذا يدلّهم على أنّ هذه الأمّة - وقد اختلفوا في الحقّ لمّا جاءهم - سيقضي الله بين رسوله و بينهم فيأخذهم بما أخذ به من خلت من قبلهم من الأمم و إنّ الله لبالمرصاد.

وعلى الباحث المتدبّر أن يتنبّه لأنّ الله سبحانه وإن بدء في وعيده بالمشركين غير أنّه هدّد في أثناء كلامه المجرمين فتعلّق الوعيد بهم، ومن أهل القبلة مجرمون كغيرهم فلينتظروا عذابا واصبا يفصل به الله بينهم وبين نبيّه صلى الله عليه وآله، ولينسوا ما يلقيه الشيطان في روعهم أنّ أمّتهم هذه أمّة مرحومة رفع الله عنهم عذاب الدنيا إكراماً منه لنبيّهم نبيّ الرحمة فهم في أمن من عذاب الله و إن انهمكوا في كلّ إثم و خطيئة وهتكوا كلّ حجاب مع أنّه لا كرامة عند الله إلّا بالتقوى وقد خاطب المؤمنين من هذه الأمّة بمثل قوله: «ليس بأمانيّكم ولا أمانيّ أهل الكتاب من يعمل سوء يجز به» النساء: ١٢٣.

وربّما تعدّى المتعدّي فعطف عذاب الآخرة على عذاب الدنيا فذكر أنّ الأمّة مغفور لهم محسنهم ومسيئهم فلا يبقى لهم في الدنيا إلّا كرامة أنّ لهم أن يفعلوا ما شاؤوا فقد أسدل الله عليهم حجاب الأمن، ولا في الآخرة إلّا المغفرة و الجنّة.

ولا يبقى على هذا للملّة و الشريعة إلّا أنّها تكاليف و أحكام جزافيّة لعب بها ربّ العالمين ولا يسأل عمّا يفعل وهم يسألون تعالى عمّا يقولون علوّاً كبيرا.

فهذا كلّه من الإعراض عن ذكر الله وهجر كتابه وقال الرسول يا ربّ إنّ قومي اتّخذوا هذا القرآن مهجوراً.

قوله تعالى: «قل أرأيتم إن أتاكم عذابه بياتاً أو نهاراً ماذا يستعجل منه المجرمون» إلى آخر الآيتين البيات و التبييت الإتيان ليلا ويغلب في الشرّ كقصد العدوّ عدوّه ليلا.

ولمّا كان قولهم: «متى هذا الوعد إن كنتم صادقين» في معنى استعجال آية

العذاب الّتي يلجئهم إلى الإيمان رجع بعد بيان تحقّق الوقوع إلى توبيخهم وذمّهم من الجهتين فوبّخهم أوّلا على استعجالهم بالعذاب ، و هو عذاب فجاءيّ من الحزم أن يكون الإنسان منه على حذر لا أن يستعجل فيه فقال تعالى ملقّنا لنبيّه صلّى الله عليه وآله: «قل أرأيتم » وأخبروني «إن أتاكم عذابه بياتاً » ليلا « أو نهاراً » فإنّه عذاب لا يأتيكم إلّا بغتة إذ لستم تعلمون وقت نزوله « ماذا يستعجل منه » من العذاب « المجرمون» أي ما ذا تستعجلون منه وأنتم مجرمون لا يتخطّاكم إذا أتاكم .

ففي قوله : « ما ذا يستعجل منه المجرمون » التفات من الخطاب إلى الغيبة و كأنّ النكتة فيه رعاية حالهم أن لا يشافهوا بصريح الشرّ و ليكون تعرّضا لملاك نزول العذاب عليهم وهو إجرامهم .

ووبّخهم ثانياً على تأخير إيمانهم إلى حين لا ينفعهم الإيمان فيه وهو حين نزول العذاب فإنّ آية العذاب يلجئهم إلى الإيمان قطعا على ما هو المجرّب من إيمان الإنسان عند إشراف الهلكة ، ومن جهة اُخرى الإيمان توبة والتوبة غير مقبولة عند ظهور آية العذاب والإشراف على الموت .

فقال تعالى : « أثمّ إذا ماوقع » العذاب « آمنتم به » أي بالقرآن أو بالدين أو بالله « آلآن » أي أتؤمنون به في هذا الآن والوقت « وقد كنتم به تستعجلون » و كان معنى استعجالهم عدم الاعتناء بشأن هذا العذاب و تحقيره بالاستهزاء به .

قوله تعالى : « ثمّ قيل للّذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون إلّا ما كنتم تكسبون » الأشبه أن تكون الآية متّصلة بقوله تعالى : « لكلّ اُمّة أجل » الخ فتكون الآية الاُولى تبيّن تحقّق وقوع العذاب عليهم وإهلاكه إيّاهم ،والآية الثانية تبيّن أنّه يقال لهم بعد الوقوع و الهلاك : ذوقوا عذاب الخلد و هو عذاب الآخرة ولا تجزون إلّا أعمالكم الّتي كنتم تكسبونها و ذنوبكم الّتي تحملونها ، و الخطاب تكوينيّ كنّي به عن شمول العذاب لهم و نيله إيّاهم ، و على هذا المعنى فالآيتان : « قل أرأيتم ـ إلى قوله ـ تستعجلون » واردتان مورد الاعتراض .

قوله تعالى : « و يستنبؤنك أحقّ هو قل إي و ربّي إنّه لحقّ وما أنتم

بمعجزين » إلى آخر الآية ـ يستنبؤنك أي يستخبرونك ، وقوله : « أحقّ هو » بيان له ، والضمير على مايفيده السياق راجع إلى القضاء أو العذاب ، والمآل واحد ، وقد أمر سبحانه نبيّه ﷺ أن يؤكّد القول في إثباته من جميع جهاته وبعبارة اُخرى أن يجيبهم بوجود المقتضي وعدم المانع .

فقوله : « قل إي وربّي إنّه لحقّ » إثبات لتحقّقه وقد أكّد الكلام بالقسم والجملة الاسميّة وإنّ واللاّم ، وقوله : «وما أنتم بمعجزين » بيان أنّه لامانع هناك يمنع من حلول العذاب بكم .

قوله تعالى : « ولو أنّ لكلّ نفس ظلمت ما في الأرض لافتدت به » إلى آخر الآية إشارة إلى شدّة العذاب وأهمّية التخلّص منه عندهم ، وإسرار الندامة إخفاؤها وكتمانها خشية الشماتة ونحوها ، والظاهر أنّ المراد بالقضاء والعذاب في الآية هو القضاء والعذاب الدنيويّان لاغير .

قوله تعالى : « ألا إنّ لله ما في السماوات والأرض ألا إنّ وعد الله حقّ ولكنّ أكثرهم لايعلمون » الآية وما بعدها بيان برهانيّ على حقّيّة ما ذكره من كونه حقّا واقعاً لايمنع عنه مانع فإنّ كلّ شيء ممّا في السماوات والأرض إذا كان مملوكا لله وحده لاشريك له كان كلّ تصرّف مفروض فيها إليه تعالى ، ولم يكن لغيره شيء من التصرّف إلّا بإذنه فإذا تصرّف في شيء كان مستندا إلى إرادته فقط من غير أن يستند إلى مقتض آخر خارج يتصرّف في ذاته المقدّسة فيحمله على الفعل ، أو يتقيّد بعدم مانع خارجيّ إذا وجد تصرّف فيه سبحانه بمنعه عن الفعل ، فهو تعالى يفعل ما يفعل عن نفسه من غير أن يرتبط إلى مقتض من خارج أو مانع من خارج فإذا أراد سبحانه شيئا فعله من غير ممدّ أو عائق ، وإذا وعد وعداً كان حقّا لامردّ له من غير أن يتغيّر عن وعده بصارف .

فإمعان النظر في ملكه تعالى المطلق الحقيقيّ يهدي إلى العلم بأنّ وعده حقّ لايمازجه باطل ولكنّ أكثرهم وهم العامّة من الناس لايعلمون لعجزهم عن الإمعان في هذه الأبحاث الحقيقيّة أو إعجابهم بسذاجة الفهم و انسلاكهم في سلك العامّة .

فهم على ذلك يقيسون ملكه تعالى إلى ملك العظماء المستغلين من الإنسان فإنّهم يجدون الواحد من عظمائهم وقد اُوتي ملكا و سلطاناً ومن كلّ ما يتنافس فيه فيرون له القدرة المطلقة يفعل مايشاء ويحكم مايريد ثمّ يجدونه ربّمايهمّ ويسعى ولا يقع مااهتمّ به أو وعد وعداً ثمّ لم يف به رعاية لمصلحة شخصه أو غيره أو لمانع عائق فيقيسون أمره تعالى إلى أمره ، ووعده إلى وعده . على أنّ الوعد عندهم قول من شأنه جواز أن ينطبق على الخارج وأن لاينطبق .

مع أنّ حقيقة معنى ملكه وسلطانه وسعةقدرته ونفوذإرادته أنّ الناس يعتقدون له ذلك و يتصوّرونه عظيماً فيهم ولو طحنته نازلات الدهر يوما فأهلكته أو تغيّرت عليه عقائد الناس بسبب من الأسباب سلبته ما عنده من ملك و قدرة ، و معنىوقوع ما أراده أو أحبّه أنّ الأسباب الكونيّة ساعدته على ذلك و وافقته على ما أحبّه ، ولولم تساعده ولم توافقه كلّيّة الأسباب لم يكن له أن يضطرّها إلى الخضوع لما يتوهّم لنفسه من القدرة كما لا توافقه على مثل الموت و الحياة و الشباب و الشيب و الصحّة و المرض و اُمور اُخرى كثيرة فليس له من الأمر شيء .

لكنّه سبحانه مالك لخلقه بمعنى أنّ وجود كلّ شيء قائم به متكوّن متحوّل بأمره منوط باذنه ، و ما تصرّف فيه من شيء فإنّما يتصرّف عن نفسه لا عن اقتضاء من مقتض خارج مؤثّر فيه أوعدم مانع يعوقه عن فعله فلا ينتسب شيء إلّاإليه تعالى نفسه أوإلى غيره بإذنه بمقدارماأذن فكيف يمكن أن يتخلّف عن مشيّته شيء فيرجع إلى غيره ولا غير هناك يرجع نحوه و ينتسب إليه ؟

و قوله تعالى فعله بما يدلّ بنفسه على مراده فكيف يتسرّب إليه الكذب و هو متن الخارج ، و العين الخارجيّ لا كذب فيه ؟ و إنّما الكذب و الخطأ شأن المفاهيم الذهنيّة من حيث انطباقها على الخارج ، و كيف يكون وعده باطلا ووعده لنا هو فعله الغائب عن نظرنا المستقبل لنا ، وقدوجّه كلّيّة الأسباب إليهولامردّ له؟

فإمعان النظر في هذه الحقائق ينوّر للباحث المتدبّر معنى ملكه تعالى لما في السماوات و الأرض ، و أنّ لازم ذلك أنّ وعد الله حقّ ، و أنّ الارتياب فيهإنّما

هو عن الجهل بمقامه تعالى .

ولذلك قال تعالى أوّلا : «ألا إنّ لله ما في السماوات و الأرض» ثمّ عقّبه بقوله كالاستنتاج منه : « ألا إنّ وعد الله حقّ » ثمّ استدرك فقال : « و لكنّ أكثرهم لا يعلمون » ثمّ بيّن ملكه بقوله : « هو يحيي و يميت » الخ في الآية التالية .

قوله تعالى : « هو يحيي و يميت و إليه ترجعون » احتجاج على ما تقدّم في الآية السابقة من ملكه تعالى بالنسبة إلى نوع الإنسان كأنّه تعالى يقول: إنّ أمركم جميعا من حياة و موت و رجوع إليه تعالى فكيف لا تكونون ملكاله .

﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير القمّي و في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله : « قل أرأيتم إن أتاكم عذابه بياتا » يعني ليلا « أو نهاراً ماذا يستعجل منه المجرمون » فهذا عذاب ينزل في آخر الزمان على فسقة أهل القبلة وهم يجحدون نزول العذاب عليهم .

اقول : و الرواية تتأيّد بالآيات و تؤيّد ما أسلفناه من البيان .

وفيه بإسناده عن الحسن بن موسى الخشّاب عن رجل عن حمّاد بن عيسى عمّن رواه عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سئل عن قوله تبارك و تعالى : « وأسرّوا الندامة لمّا رأوا العذاب » قال : قيل له ما ينفعهم إسرار الندامة وهم في العذاب ؟ قال : كرهوا شماتة الأعداء .

☆☆☆

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ شِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَ هُدًى وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ (٥٧) قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَ بِرَحْمَتِهِ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ (٥٨) قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ (٥٩) وَمَا ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَ لَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ (٦٠) وَ مَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَلَا تَتْلُو مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَٰلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ (٦١) أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٦٢) الَّذِينَ آمَنُوا وَ كَانُوا يَتَّقُونَ (٦٣) لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (٦٤) وَلَا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٦٥) أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَنْ فِي السَّمَوٰاتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ (٦٦) هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ (٦٧) قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَوٰاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَٰذَا أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٦٨) قُلْ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ (٦٩) مَتَاعٌ فِي الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ الْعَذَابَ الشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ (٧٠).

﴿ بيان ﴾

عاد الكلام في الآيات إلى وصف القرآن الكريم بماله من كرائم الأوصاف و يتلوه متفرّقات ترتبط بسابق القول في غرض السورة ، و فيها موعظة وحكمة و حجّة على مقاصد شتّى ، و فيها وصف أولياء الله و بشارتهم .

قوله تعالى : « يا أيّها الناس قدجاءتكم موعظة من ربّكم » إلى آخرالآية . قال الراغب في المفردات : الوعظ زجر مقترن بتخويف ، وقال الخليل : هوالتذكير بالخير فيما يرقّ له القلب ، والعظة والموعظة الاسم ، انتهى. والصدر معروف والناس لمّا وجدوا القلب فيالصدر وهم يرون أنّ الإنسان إنّما يدرك ما يدرك بقلبه و به يعقل الأمور و يحبّ و يبغض ويريدو يكره و يشتاق و يرجو ويتمنّى ، عدّواالصدر خزانة لما في القلب من أسراره و الصفات الروحيّة الّتيفي باطن الإنسان منفضائل ورذائل ، و في الفضائل صحّة القلب و استقامته ؛ و في الرذائل سقمه و مرضه ، و الرذيلة داء يقال : شفيت صدري بكذا إذا ذهب به ما في صدره من ضيق و حرج ،و يقال : شفيت قلبي ، فشفاء الصدور و شفاء ما في الصدور كناية عن ذهاب ما فيها من الصفات الروحيّة الخبيثة الّتي تجلب إلى الإنسان الشقاء و تنغّص عيشته السعيدة و تحرمه خير الدنيا و الآخرة .

و الهدى هي الدلالة على المطلوب بلطف على ما ذكره الراغب ، و قد تقدّم في ذيل قوله تعالى : « فمن يرد الله أن يهديه يشرحصدره للإسلام » الأنعام : ١٢٥في الجزء السابع من الكتاب بحث فيها .

و الرحمة تأثّر خاصّ في القلب عن مشاهدة ضرّأونقص في الغير يبعثالراحم إلى جبر كسره و إتمام نقصه ، و إذا نسبت إليه تعالى كان بمعنى النتيجة دونأصل التأثّر لتنزّهه تعالى عن ذلك فينطبق على مطلق عطيّته تعالى و إفاضته الوجود على خلقه .

وعطيّتهإذا نسبت إلى مطلق خلقه كانت هي ما ينسب إليه تعالى منوجودهم

و بقائهم ورزقهم الّذي يمدّ به بقاؤهم و سائر ماينعم به عليهم من نعمه الّتي لاتحصى كثرة و إن تعدّوا نعمة الله لا تحصوها ، و إذا نسبت إلى المؤمنين خاصّة كانت هي ما يختصّ بهم من سعادة الحياة الإنسانيّة بمظاهرها المختلفة الّتي ينعم الله بها عليهم من المعارف الحقّة الإلهيّة والأخلاق الكريمة والأعمال الصالحة ، والحياة الطيّبة في الدنيا و الآخرة و الجنّة و الرضوان .

و من ثمّ إذا وصف القرآن بأنّه رحمة للمؤمنين كان معناه أنّه يغشي المؤمنين أنواع الخيرات و البركات الّتي كنزها الله فيه لمن تحقّق بحقائقها وتلبّس بمعانيها قال تعالى : « و ننزّل من القرآن ما هو شفاء و رحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلّاخسارا » أسرى : ٨٢ .

وإذا اُخذت هذه النعوت الأربعة الّتي عدّهاالله سبحانه للقرآن فيهذه الآية أعني أنّه موعظة و شفاء لما في الصدور و هدى و رحمة ، و قيس بعضها إلى بعض ثمّ اعتبرت مع القرآن كانت الآية بيانا جامعا لعامّة أثره الطيّب الجميل وعمله الزاكي الطاهر الّذي يرسمه في نفوس المؤمنين منذ أوّل ما يقرع أسماعهم إلى آخر مايتمكّن من نفوسهم و يستقرّ في قلوبهم .

فإنّه يدركهم أوّل ما يدركهم و قدغشيهم يمّ الغفلة وأحاطت بهم لجّة الحيرة فأظلمت باطنهم بظلمات الشكّ و الريب ، و أمرضت قلوبهم بأدواء الرذائل و كلّ صفة أوحالة رديّة خبيثة فيعظهم موعظة حسنة ينبّههم بها عن رقدة الغفلة ، ويزجرهم عمّا بهم من سوء السريرة و الأعمال السيّئة ، و يبعثهم نحو الخير و السعادة .

ثمّ يأخذ في تطهير سرّهم عن خبائث الصفات ، ولا يزال يزيل آفات العقول و أمراض القلوب واحدا بعد آخر حتّى يأتي على آخرها .

ثمّ يدلّهم على المعارف الحقّة و الأخلاق الكريمة و الأعمال الصالحة دلالة لطف برفعهم درجة بعد درجة ، و تقريبهم منزلة فمنزلة حتّى يستقرّوا في مستقرّ المقرّبين ، و يفوزوا فوز المخلصين .

ثمّ يلبسهم لباس الرحمة و ينزّلهم دار الكرامة و يقرّهم على أريكة السعادة

حتّى يلحقهم بالنبيّين و الصدّيقين و الشهداء و الصالحين و حسن اُولئك رفيقا ، و يدخلهم في زمرة عباده المقرّبين في أعلى علّيّين .

فالقرآن واعظ شاف لما في الصدور هاد إلى مستقيم الصراط مفيض للرحمة بإذن الله سبحانه ، وإنّما يعظ بما فيه و يشفي الصدور و يهدي ويبسط الرحمة بنفسه لا بأمر آخر فإنّه السبب الموصول بين الله و بين خلقه فهو موعظة و شفاء لما في الصدور و هدى و رحمة للمؤمنين . فافهم ذلك .

و قد افتتح سبحانه الآية بقوله : « يا أيّها الناس » و هو خطاب لعامّة الناس دون المشركين أو مشركي مكّة خاصّة و إن كانت الآية واقعة في سياق الكلام معهم و ذلك لأنّ النعوت المذكورة فيها بقوله : « قد جاءتكم موعظة من ربّكم و شفاء لما في الصدور و هدى و رحمة للمؤمنين » تتعلّق بعامّتهم دون قبيل خاصّ منهم .

ومن غريب التفسير قول بعضهم : إنّ المراد بالرحمة ما يتّصف به المؤمنون من الرحمة و الرأفة فيما بينهم و هو خطأ يدفعه السياق البتّة .

قوله تعالى : « قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير ممّا يجمعون » الفضل هو الزيادة ، و تسمّى العطيّة فضلا لأنّ المعطي إنّما يعطي غالبا مالا يحتاج إليه من المال ففي تسمية ما يفيضه الله على عباده فضلا إشارة إلى غناه تعالى وعدم حاجته في إفاضته إلى ما يفيضه ولا إلى من يفيض عليه .

و ليس من البعيد أن يكون المراد بالفضل ما يبسطه الله من عطائه على عامّة خلقه ، و بالرحمة خصوص ما يفيضه على المؤمنين فإنّ رحمة السعادة الدينيّة إذا انضمّت إلى النعمة العامّة من حياة ورزق و سائر البركات العامّة كان المجموع منهما أحقّ بالفرح و السرور و أحرى بالانبساط و الابتهاج .

و من الممكن أن يتأيّد ذلك بقوله : « بفضل الله و برحمته » حيث اُدخلت باء السببيّة على كلّ من الفضل و الرحمة ، و هو مشعر بكون كلّ واحد منهما سببا مستقلاّ و إن جمع بينهما ثانيا بقوله : « فبذلك فليفرحوا » للدلالة على استحقاق مجموعهما لأن ينحصر فيه الفرح .

و يمكن أن يكون المراد بالفضل غير الرحمة من الأمور المذكورة في الآية السابقة أعني الموعظة وشفاء ما في الصدور و الهدى ، و المراد بالرحمة الرحمة بمعناها المذكور في الآية السابقة وهي العطيّة الخاصّة الإلهيّة الّتي هي سعادة الحياة في الدنيا و الآخرة .

و المعنى على هذا أنّ ما تفضّل الله به عليهم من الموعظة وشفاء ما في الصدور و الهدى ، و ما رحم المؤمنين به من الحياة الطيّبة ذلك أحقّ أن يفرحوا به دون ما يجمعونه من المال .

و ربّما تأيّد هذا الوجه بقوله سبحانه : « و لولا فضل الله عليكم و رحمته ما زكى منكم من أحد أبداً ولكنّ الله يزكّي من يشاء » النور : ٢١ حيث نسب زكاتهم إلى الفضل و الرحمة معا و استناد الزكاة إلى الفضل بمعنى العطيّة العامّة بعيد عن الفهم ، و ممّا يؤيّد هذا الوجه ملائمته لما ورد في الرواية من تفسير الآية بالنبيّ صلى الله عليه وآله و عليّ عليه السلام أو بالقرآن و الاختصاص به و سيجيء إن شاء الله .

و قوله : « فبذلك فليفرحوا » ذكروا أنّ الفاء في قوله : « فليفرحوا » زائدة كقول الشاعر : « فإذا قتلت فعند ذلك فاجزعي » و الظرف أعني قوله : « فبذلك » بدل من قوله : « بفضل الله و برحمته » ، و متعلّق بقوله : « فليفرحوا » قدّم عليه لإفادة الحصر ، و قوله : « هو خير ممّا يجمعون » بيان ثان لمعنى الحصر .

فظهر بذلك كلّه أنّ الآية تفريع على مضمون الآية السابقة فإنّه تعالى لمّا خاطب الناس امتنانا عليهم بأنّ هذا القرآن موعظة لهم وشفاء لما في صدورهم وهدى ورحمة للمؤمنين منهم فرّع عليه أنّه ينبغي لهم حينئذ أن يفرحوا بهذا الّذي امتنّ به عليهم من الفضل و الرحمة لا بالمال الذي يجمعونه فإنّ ذلك ـ و فيه سعادتهم وما تتوقّف عليه سعادتهم ـ خير من المال الّذي ليس إلّا فتنة ربّما أهلكتهم وأشقتهم .

قوله تعالى : « قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا » إلى آخر الآية . نسبة الرزق وهو ما يمدّ الإنسان في بقائه من الأمور الأرضيّة من مأكول و مشروب و ملبوس و غيرها إلى الإنزال مبنيّ على حقيقة يفيدها القرآن

وهي أنّ الأشياء لها خزائن عندالله تتنزّل من هناك على حسب ما قدّرها الله سبحانه قال تعالى : « وإن من شيء إلّا عندنا خزائنه وما ننزّله إلّا بقدر معلوم» الحجر :٢١ و قال تعالى : « و في السماء رزقكم و ما توعدون » الذاريات : ٢٢ و قال : « وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج » الزمر : ٦ وقال : « وأنزلنا الحديد » الحديد :٢٥ .

و أمّا ما قيل : إنّ التعبير بالإنزال إنّما هو لكون أرزاق العباد من المطر الّذي ينزّله الله من السماء ، فوجه بسيط لا يطّرد على تقدير صحّته في جميع الموارد الّتي عبّر فيها عن كينونتها بالإنزال كما في الأنعام وفي الحديد ، و الرزق الّذي تذكر الآية أنّ الله أنزله لهم فجعلوا منه حراماً و حلالاً هو الأنعام من الإبل و الغنم كالوصيلة و السائبة و الحام و غيرها .

و اللّام في قوله : « لكم » للغاية و تفيد معنى النفع أي أنزل الله لأجلكم و لتنتفعوا به ، و ليست للتعدية فانّ الإنزال إنّما يتعدّى بعلى أو إلى ، ومن هنا أفاد الكلام معنى الإباحة و الحلّ أي أنزلها الله فأحلّها ، و هذا هو النكتة في تقديم التحريم على الإحلال في قوله : « فجعلتم منه حراما وحلالا » أي كان الله أحلّه لكم بإنزاله رزقا لكم تنتفعون به في حياتكم و بقائكم ولكنّكم قسمتموه قسمين من عند أنفسكم فحرّمتم قسما و أحللتم آخر فالمعنى : قل لهم يا محمّد : أخبروني عمّا أنزل الله لكم ولأجلكم من الرزق الحلال فقسمتموه قسمين و جعلتم بعضه حراما وبعضه حلالا ماهو السبب في ذلك ؟ و من البيّن أنّه افتراء على الله لا عن إذن منه تعالى .

و قوله : « قل آلله أذن لكم أم على الله تفترون» سؤال عن سبب تقسيمهم الرزق إلى حرام و حلال ، و إذ كان من البيّن أنّه ليس ذلك عن إذن منه تعالى لعدم اتّصالهم بربّهم بوحي أو رسول كان من المتعيّن أنّه افتراء فالاستفهام في سياق الترديد كناية عن إثبات الافتراء لهم و توبيخ و ذمّ .

و الّذي يقضي به النظر الابتدائيّ أنّ الترديد في الآية غير حاصر إذ كما يجوز أن يكون تقسيمهم رزق الله إلى حرام و حلال عن إذن من الله أو افتراء عليه تعالى كذلك يجوز أن يكون عن مصلحة أحرزوها أو زعموها في ذلك أو عن هوى لهم

فيه من غير أن ينسبوه إلى الله تعالى فيكون افتراء عليه .

و من وجه آخر الترديد في الآية بين إذن الله و الافتراء على الله يشعر بأنّ الحكم إنّما هو لله فالحكم بكون بعض الرزق حراما و بعضه حلالا وهو دائر بينهم إمّا أن يكون من الله أو افتراء عليه ، و من الممكن أن يمنع ذلك في بادىء النظر فكثير من السنن الدائرة بين الناس كوّنتها طبيعة مجتمعهم أوعاداتهم القوميّة وغير ذلك .

لكنّ التدبّر في كلامه تعالى و البحث العميق يدفع ذلك فانّ القرآن يرى أنّ الحكم يختصّ بالله تعالى ، و ليس لأحد من خلقه أن يبادر إلى تشريع حكم و وضعه في المجتمع الإنسانيّ قال تعالى : « إن الحكم إلّا لله » يوسف : ٤٠ .

و قد أشار تعالى إلى لمّ ذلك في قوله : « فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله الّتي فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله ذلك الدين القيّم » الروم : ٣٠ فتبيّن به أنّ معنى كون الحكم لله كونه معتمدا على الخلقة و الفطرة منطبقا عليها غير مخالف لما ينطق به الكون و الوجود .

وذلك أنّ الله سبحانه لم يخلق الخلق عبثا كما قال: « أفحسبتم أنّما خلقناكم عبثا » المؤمنون : ١١٥ بل خلقهم لأغراض إلهيّة وغايات كماليّة يتوجّهون إليها بحسب جبلّتهم و يسيرون نحوها بفطرتهم بما جهّزهم به من الأسباب و الأدوات و هداهم إليه من السبيل الميسّر لهم كما قال : « أعطى كلّ شيء خلقه ثمّ هدى» طه : ٥٠ ، و قال : « ثمّ السبيل يسّره » عبس : ٢٠ .

فوجود الأشياء في بدء خلقها مناسب لما هيّىء لها من منزلة الكمال مجهّز بقوى و أدوات يتوسّل بها إلى غايتها ، ولايسير شيء منها إلى كماله المهيّأ له إلّا من طريق الصفات الاكتسابيّة و الأعمال ، فمن الواجب بالنظر إلى ذلك أن يكون الدين أعني القوانين الجارية في الصفات والأعمال الاكتسابيّة منطبقا على الخلقة والفطرة فانّ الفطرة لاتنسى غايتها ولا تتخطّاها ، ولا تبعث نحو فعل ولاتنزجر عن فعل إلّا لدعوة ما جهّزت به إليه ، ولا يدعو الجهاز إلّا لأجل ما جهّز لأجله و هو الغاية .

فالإنسان لمّا كان مجهّزا بجهاز التغذية و النكاح كان حكمه الحقيقيّ في دين الفطرة هو التغذّي والنكاح دون الجوكيّة والرهبانيّة مثلا ، ولمّا كان مطبوعا على الاجتماع و التعاون كان من حكمه أن يشارك سائر الناس في مجتمعهم و يقوم بالأعمال الاجتماعيّة ، و على هذا القياس .

فالّذي يتعيّن للإنسان من الأحكام و السنن هو الّذي يدعوه إليه الكون العالميّ الّذي هو جزء حقير منه ، وقد جهّز وجوده بما يسوقه إليه من مرحلة الكمال، فهذا الكون العامّ المرتبط بعض أجزائه ببعض ، وهو مركب إرادة الله تعالى هو الحامل للشريعة الفطريّة الإنسانيّة ، و الداعي إلى دين الله الحنيف .

فالدين الحقّ هو حكم الله سبحانه لاحكم إلّا له ، وهو المنطبق على الخلقة الإلهيّة ، و ما وراءه من حكم هو باطل لايسوق الإنسان إلّا إلى الشقاء و الهلاك ولا يهديه إلّا إلى عذاب السعير .

و من هنا ينحلّ ما تقدّم من العقدتين فإنّ الحكم لمّا كان لله سبحانه وحده كان كلّ حكم دائر بين الناس إمّا حكما لله حقيقة مأخوذا من لدنه بوحي أورسالة أوحكما مفترى على الله ، ولا ثالث للقسمين .

على أنّ المشركين كانوا ينسبون أمثال هذه الأحكام الّتي ابتدعوها واستنّوا بها فيما بينهم إلى الله سبحانه كما يشير إليه قوله تعالى : « وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا و الله أمرنا بها » الآية الأعراف : ٢٨ .

قوله تعالى : « و ما ظنّ الّذين يفترون على الله الكذب يوم القيامة » إلى آخر الآية لمّا كان جواب الاستفهام المتقدّم : «آلله أذن لكم أم على الله تفترون » معلوما من المورد ، وهو أنّه افتراء ، استعظم وخامة عاقبته فإنّه افتراء على الله سبحانه و الافتراء من الآثام و الذنوب بحكم البداهة فلا محالة له أثر سيّيء ، و لذلك قال تعالى إيعاداً و تهديدا : « و ماظنّ الّذين يفترون على الله الكذب يوم القيامة » .

و أمّا قوله : « إنّ الله لذوفضل على الناس ولكنّ أكثرهم لايشكرون » فهو شكوى و عتبى يشار به إلى ما اعتاد عليه الناس من كفران أكثرهم لنعمة الله ، و

عدم شكرهم قبال عطيّته و نعمته ، و المراد بالفضل ههنا هو العطيّة الإلهيّة فإنّ الكلام في الرزق الّذي أنزله الله لهم و هو الفضل ، و تحريمهم بعضه و هو الكفران وعدم الشكر .

و برجوع ذيل الآية إلى صدرها يكون الافتراء على الله من مصاديق كفران نعمته ، و المعنى أنّ الله ذو فضل و عطاء على الناس ولكنّ أكثرهم كافرون لنعمته و فضله فما ظنّ الّذين يكفرون بنعمة الله ورزقه بتحريمه افتراء على الله الكذب يوم القيامة .

قوله تعالى : « و ما تكون في شأن ولا تتلومنه من قرآن ولا تعملون من عمل إلّا كنّا عليكم شهودا » إلى آخر الآية قال الراغب : الشأن الحال و الأمر الّذي يتّفق و يصلح ، ولايقال إلّا فيما يعظم من الأحوال و الاُمور قال : « كلّ يوم هو في شأن» . انتهى .

و قوله : « ولا تتلو منه من قرآن » الظاهر أنّ الضمير إلى الله سبحانه و من الاُولى للابتداء و النشوء و الثانية للبيان ، و المعنى : ولا تتلو شيئا هوالقرآن ناشئا و نازلا من قبله تعالى ، و الإفاضة في الفعل الخوض فيه جمعا .

و قد وقع في قوله : « إلّا كنّا عليكم شهودا » التفات من الغيبة إلى التكلّم مع الغير ، و النكتة فيه الإشارة إلى كثرة الشهود فإنّ لله شهوداً على أعمال الناس من الملائكة و الناس والله من ورائهم محيط ، و العظماء يتكلّمون عنهم و عن غيرهم للدلالة على أنّ لهم أعوانا و خدمة .

و ليس ينبغي أن يغفل عن أنّ أصل الالتفات يبدء من أوّل الآية فإنّ الآيات السابقة كانت تخاطب النبيّ صلّى الله عليه وآله و تأخذ المشركين على الغيبة و تكلّمهم بوساطته من غير أن تواجهه بشيء من الخطاب يخصّ نفسه ، و قد حوّلت هذه الآية وجه الكلام إلى النبيّ صلّى الله عليه وآله بما يخصّ به نفسه فقالت : « وما تكون من شأن ولاتتلومنه من قرآن » ثمّ جمعته و المشركين و غيرهم جميعا في خطاب واحد فقالت : « ولا تعملون من عمل إلّا كنّا عليكم شهودا » وذلك بضمّهم إلى النبيّ صلّى الله عليه وآله و هم على

غيبتهم و بسط الخطاب على الجميع بنوع من التغليب كما تقول لمخاطبك : أنت و قومك تفعلون كذا و كذا .

و الدليل على أنّ هذا الخطاب بنحو الضمّ و التغليب قوله بعده : « ولا يعزب عن ربّك » الخ فإنّه يكشف عن كون الخطاب معه صلى الله عليه وآله جاريا على ما كان .

و على أيّ حال فالتحوّل المذكور في خطاب الآية للإشارة إلى أنّ السلطنة والإحاطة التامّة الالهيّة واقعة على الأعمال شهادة وعلماً على أتمّ ما يكون من كلّ جهة من غير أن يستثنى منه نبيّ ولا مؤمن ولا مشرك أو يغفل عن عمل من الأعمال فلا يتوهّمنّ أحد أنّ الله يخفى عليه شيء من أمره فلا يحاسبه عليه يوم القيامة ، و ليكن هذا هو ظنّه بربّه يوم القيامة و ليأخذ حذره .

و ذكر تلاوة القرآن مستقلاًّ مع دخوله في قوله قبلا : « وما تكون في شأن» فإنّه أحد شؤونه صلى الله عليه وآله للإيماء إلى أهمّية أمرها و مزيد العناية بها .

و في الآية أوّلا تشديد في العظة على النبيّ صلى الله عليه وآله و على أمّته ، و ثانيا : أنّ الّذي يتلوه النبيّ صلى الله عليه وآله من القرآن للناس من وحي الله و كلامه لايطرقه تغيير ولا يدبّ فيه باطل لا في تلقّيه من الله ولا في تلاوته للناس فالآية قريبة المضمون من قوله : « عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا إلّا من ارتضى من رسول فإنّه يسلك من بين يديه و من خلفه رصد ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربّهم » الجنّ : ٢٨ .

و قوله : « وما يعزب عن ربّك من مثقال ذرّة » إلى آخر الآية العزوب الغيبة والتباعد والخفاء ، و فيه إشارة إلى حضور الأشياء عنده تعالى من غير غيبة وحفظه لها في كتاب من غير زوال ، وقد تقدّم بعض ما يتعلّق به من الكلام في ذيل قوله : « و عنده مفاتح الغيب » الأنعام : ٥٩ في الجزء السابع من الكتاب .

قوله تعالى : « ألا إنّ أولياء الله لاخوف عليهم ولاهم يحزنون » استئناف في الكلام غير أنّه متعلّق بغرض السورة وهو الدعوة إلى الإيمان بكتاب الله و الندب إلى توحيد الله تعالى بمعناه الوسيع .

وللدلالة على أهمّية الطلب افتتح بلفظة «ألا» التنبيهيّة ، والله سبحانه يذكر

في هذه الآية والآيتين بعدها أولياءه و يعرّفهم ويصف آثار ولايتهم وما يختصّون به من الخصيصة .

والولاية وإن ذكروا لها معاني كثيرة لكنّ الأصل في معناها ارتفاع الواسطة الحائلة بين الشيئين بحيث لا يكون بينهما ماليس منهما ، ثمّ استعيرت لقرب الشيء من الشيء بوجه من وجوه القرب كالقرب نسباً أو مكاناً أو منزلة أو بصداقة أو غير ذلك ولذلك يطلق الوليّ على كلّ من طرفي الولاية ، وخاصّة بالنظر إلى أنّ كلّاً منهما يلي من الآخر ما لا يليه غيره فالله سبحانه وليّ عبده المؤمن لأنّه يلي أمره ويدبّر شأنه فيهديه إلى صراطه المستقيم ويأمره وينهاه فيما ينبغي له أو لا ينبغي وينصره في الحياة الدنيا وفي الآخرة .

والمؤمن حقّاً وليّ ربّه لأنّه يلي منه إطاعته في أمره و نهيه و يلي منه عامّة البركات المعنويّة من هداية وتوفيق وتأييد و تسديد وما يعقّبها من الإكرام بالجنّة و الرضوان .

فأولياء الله ــ على أيّ حال ــ هم المؤمنون فإنّ الله يعدّ نفسه وليّاً لهم في حياتهم المعنويّة حيث يقول : « والله وليّ المؤمنين » آل عمران : ٦٨ .

غير أنّ الآية التالية لهذه الآية المفسّرة للكلمة تأبى أن تكون الولاية شاملة لجميع المؤمنين وفيهم أمثال الّذين يقول الله سبحانه فيهم : « وما يؤمن أكثرهم بالله إلّا وهم مشركون » يوسف : ١٠٦ فإنّ قوله في الآية التالية : « الّذين آمنوا وكانوا يتّقون » يعرّفهم بالإيمان والتقوى مع الدلالة على كونهم على تقوى مستمرّ سابق على إيمانهم من حيث الزمان حيث قيل : « آمنوا » ثمّ قيل عطفا عليه : « و كانوا يتّقون » فدلّ على أنّهم كانوا يستمرّون على التقوى قبل تحقّق هذا الإيمان منهم ومن المعلوم أنّ الإيمان الابتدائيّ غير مسبوق بالتقوى بل هما متقاربان أو هو قبل التقوى وخاصّة التقوى المستمرّ .

فالمراد بهذا الإيمان مرتبة اُخرى من مراتب الإيمان غير المرتبة الاُولى منه . فقد تقدّم في الجزء الأوّل من الكتاب آية ١٣٠ من البقرة أنّ لكلّ من

الإيمان و الإسلام و كذا الشرك و الكفر مراتب مختلفة بعضها فوق بعض فالمرتبة الأُولى من الإسلام إجراء الشهادتين لسانا و التسليم ظاهراً ، و تليه المرتبة الأُولى من الإيمان وهو الإذعان بمؤدّى الشهادتين قلبا إجمالا وإن لم يسر إلى جميع ما يعتقد في الدين من الاعتقاد الحقّ ، ولذا كان من الجائز أن يجتمع مع الشرك من بعض الجهات قال تعالى : « وما يؤمن أكثرهم بالله إلّا وهم مشركون » يوسف : ١٠٦ .

ولا يزال إسلام العبد يصفو وينمو حتّى يستوعب تسليمه لله سبحانه في كلّ ما يرجع إليه و إليه مصير كلّ أمر ، و كلّما ارتفع الإسلام درجة ورقى مرتبة كان الإيمان المناسب الإذعان بلوازم تلك المرتبة حتّى يسلم العبد لربّه حقيقة معنى أُلوهيّته ، وينقطع عنه السخط والاعتراض فلا يسخط الشيء من أمره من قضاء وقدر و حكم ، ولا يعترض على شيء من إرادته ، وبإزاء ذلك الإيمان باليقين بالله و جميع ما يرجع إليه من أمر ، وهو الإيمان الكامل الّذي تتمّ به للعبد عبوديّته .

قال تعالى : «فلا وربّك لا يؤمنون حتّى يحكّموك فيما شجر بينهم ثمّ لا يجدوا في أنفسهم حرجا ممّا قضيت ويسلّموا تسليما » النساء : ٦٥ ، والأشبه أن تكون هذه المرتبة من الإيمان أو ما يقرب منه هو المراد بالآية أعني قوله : « الّذين آمنوا و كانوا يتّقون» فإنّه الإيمان المسبوق بتقوى مستمرّ دون الإيمان بمرتبته الأُولى كما تقدّم .

على أنّ توصيفه أهل هذا الإيمان بأنّهم «لا خوف عليهم ولا هم يحزنون » يدلّ على أنّ المراد منه الدرجة العالية من الإيمان الّذي يتمّ معه معنى العبوديّة و المملوكيّة المحضة للعبد الّذي يرى معه أنّ الملك لله وحده لا شريك له ، وأن ليس إليه من الأمر شيء حتّى يخاف فوته أو يحزن لفقده .

وذلك أنّ الخوف إنّما يعرض للنفس عن توقّع ضرر يعود إليها ، والحزن إنّما يطرء عليها لفقد ما تحبّه أو تحقّق ما تكرهه ممّا يعود إليها نفعه أو ضرره ، ولا يستقيم تحقّق ذلك إلّا فيما يرى الإنسان لنفسه ملكاً أو حقّاً متعلّقا بما يخاف عليه أو يحزن لفقده من ولد أو مال أو جاه أو غير ذلك ، وأمّا ما لا علقة للإنسان به بوجه

من الوجوه أصلا فلا يخاف الإنسان عليه ولا يحزن لفقده البتّة .

و الّذي يرى كلّ شيء ملكا طلقا لله سبحانه لا يشاركه في ملكه أحد لا يرى لنفسه ملكا أوحقّا بالنسبة إلى شيء حتّى يخاف في أمره أو يحزن ، وهذا هو الّذي يصفه الله من أوليائه إذ يقول : « ألا إنّ أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون » فهؤلاء لايخافون شيئاًولايحزنون لشيء لافي الدنيا ولا في الآخرة إلّا أن يشاء الله وقد شاء أن يخافوا من ربّهم وأن يحزنوا لما فاتهم من كرامته إن فاتهم وهذا كلّه من التسليم لله فافهم ذلك .

فإطلاق الآية يفيد اتّصافهم بهذين الوصفين : عدم الخوف و عدم الحزن في النشأتين الدنيا والآخرة،وأمّا مثل قوله تعالى: «إلّا المتّقين ياعباد لاخوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون الّذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين »الزخرف: ٧٠فإنّ ظاهر الآيات وإن كان هو أنّها تريد الأولياء بالمعنى الّذي تصفه الآية الّتي نحن فيها إلّا أنّ إثبات عدم الخوف و الحزن لهم يوم القيامة لا ينفي ذلك عنهم في غيره . نعم هناك فرق من جهة اُخرى وهو خلوص النعمة والكرامة وبلوغ صفائها يوم القيامة و كونها مشوبة غير خالصة في غيره .

و نظيرها قوله تعالى : « إنّ الّذين قالوا ربّنا الله ثمّ استقاموا تتنزّل عليهم الملائكة أن لاتخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنّة الّتي كنتم توعدون نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة » فصّلت :٣٢ فإنّ الآيات و إن كانت ظاهرة في كون هذا التنزّل و القول و البشارة يوم الموت لمكان قوله : « كنتم توعدون » و قوله : «أبشروا» غير أنّ الإثبات في وقت لايكفي للنفي في وقت آخر كما عرفت .

هذا ما يدلّ عليه الآية بحسب إطلاق لفظها و تأييد سائر الآيات له ، و قد قيّد أكثر المفسّرين قوله : « لاخوف عليهم ولاهم يحزنون» ـ بالاستناد إلى آيات الآخرة ـ بيوم الموت والقيامة ، وأهملوا ما تفيده خصوصيّة اللّفظ في قوله :«الّذين آمنوا وكانوا يتّقون » وأخذوا الإيمان و التقوى أمرين متقارنين فرجع المعنى إلى أنّ أولياء الله هم المتّقون من أهل الإيمان ولاخوف عليهم في الآخرة ولاهم يحزنون

وهذا - كما عرفت - من التقييد من غير مقيّد .

وعمّم بعضهم نفي الخوف و الحزن فذكر أنّهم متّصفون به في الدنيا والآخرة غير أنّه أفسد المعنى من جهة اُخرى فقال : إنّ المراد بالأولياء على ما تفسّرهم به الآية الثانية جميع المتّقين من المؤمنين ، والمراد بعدم خوفهم وحزنهم أنّهم لايخافون في الآخرة ممّا يخاف منه الكافرون و الفاسقون والظالمون من أهوال الموقف وعذاب الموقف وعذاب الآخرة ولاهم يحزنون على ماتركوا وراءهم وأنّهم لايخافون في الدنيا كخوف الكفّار ولا يحزنون كحزنهم .

قال : وأمّا أصل الخوف والحزن فهو من الأعراض البشريّة الّتي لايسلم منها أحد في الدنيا ، و إنّما يكون المؤمنون الصالحون أصبر الناس و أرضاهم بسنن الله اعتقاداً وعلماً بأنّه إذا ابتلاهم بشيء ممّا يخيف أو يحزن فإنّما يربّيهم بذلك لتكميل نفوسهم وتمحيصها بالجهاد في سبيله الّذي يزداد به أجرهم كما صرّحت بذلك الآيات الكثيرة . انتهى .

أمّا تقييده الآية بأنّ المنفيّ عن الأولياء هو الخوف والحزن اللّذين يعرضان للكفّار دون ما يعرض لعامّة المؤمنين بحسب الطبع البشريّ و استناده في ذلك إلى الآيات الكثيرة فهو من التقييد من غير مقيّد ، وأمّا قوله : إنّ أصل الخوف والحزن ممّا لا يسلم منه أحد أصلا فهو من عدم تحصيل المراد بالكلام لعدم تعمّقه في البحث عن الأخلاق العالية و المقامات المعنويّة الانسانيّة فحمله ذلك على أن يقيس حال المكرمين من عباد الله المقرّبين من الأنبياء والأولياء إلى مايجده من حال المتوسّطين من عامّة الناس فزعم أنّ ما يغشى العامّة من الأعراض الّتي سمّاها أحوالا طبيعيّة يغشى الخاصّة لا محالة ، و أنّ ما يتعذّر أو يتعسّر على المتوسّطين من الأحوال فهو كذلك عند الكاملين ، ولايبقى حينئذ للمقامات المعنويّة و الدرجات الحقيقيّة إلّا أنّها أسماء ليس وراءها حقيقة ، و اعتبارات وضعيّة اصطلح عليها نظير المقامات الوهميّة والدرجات الرسميّة الاجتماعيّة الّتي نتداولها في مجتمعاتنا لمصلحة الاجتماع .

فلا وفى حقّ البحث العلميّ حتّى يهديه إلى حقّ النتيجة فيتبيّن أنّ التوحيد

الكامل يقصر حقيقة الملك في الله سبحانه فلا يبقى لغيره شيء من الاستقلال في التأثير حتّى يتعلّق به لنفسه حبّ أو بغض أو خوف أو حزن ولافرح ولا أسى ولاغير ذلك ، و إنّما يخاف هذا الّذي غشيه التوحيد و يحزن أو يحبّ أو يكره بالله سبحانه ، و يرتفع التناقض حينئذ بين قولنا : إنّه لا يخاف شيئاً إلّا الله وبين قولنا : إنّه يخاف كثيراً ممّا يضرّه و يحذر اُموراً يكرهها فافهم ذلك .

ولا البحث القرآني أتقن و استفرغ فيه الوسع حتّى يظهر له أنّ قوله تعالى : « ألا إنّ أولياء الله لاخوف عليهم ولاهم يحزنون » اُطلق فيه نفي الخوف و الحزن من غير تقييد بشيء أوحال إلّا ما صرّح به آيات من وجوب مخافة الله فهؤلاء لايخافون من شيء في دنيا ولا آخرة إلّا من الله سبحانه ولا يحزنون .

و أمّا الآيات الكثيرة الّتي تصف المؤمنين بعدم الخوف و الحزن عند الموت أو يوم القيامة فهي إنّما تصف أحوالهم في ظرف ولا يستوجب نفي شيء أو إثباته في مورد خلافه في غيره وهو ظاهر .

و الآية مع ذلك تدلّ على أنّ هذا الوصف إنّما هو لطائفة خاصّة من المؤمنين يمتازون عن غيرهم بمرتبة خاصّة من الإيمان تخصّهم دون غيرهم من عامّة المؤمنين و ذلك بما يفسّرها من قوله : « الّذين آمنوا وكانوا يتّقون» بما تقدّم من تقرير دلالته .

و بالجملة ارتفاع الخوف من غير الله و الحزن عن الأولياء ليس معناه أنّ الخير و الشرّ و النفع و الضرر و النجاة و الهلاك و الراحة و العناء و اللذّة والألم و النعمة و البلاء متساوية عندهم و متشابهة في إدراكهم فإنّ العقل الإنسانيّ بل الشعور العامّ الحيوانيّ لا يقبل ذلك .

بل معناه أنّهم لا يرون لغيره تعالى استقلالاً في التأثير أصلا، ويقصرون الملك و الحكم فيه تعالى فلا يخافون إلّا إيّاه أو ما يحبّ الله و يريد أن يحذروا منه أو يحزنوا عليه .

قوله تعالى : « لهم البشرى في الحياة الدنيا و في الآخرة لا تبديل لكلمات

الله ذلك الفوز العظيم » يبشّرهم الله تعالى بشارة إجماليّة بما تقرّ به أعينهم فإن كان قوله : « لهم البشرى » إنشاء للبشارة كان معناه وقوع ما بشّر به في الدنيا و في الآخرة كلتيهما ، و إن كان إخباراً بأنّ الله سيبشّرهم بشرى كانت البشارة واقعة في الدنيا و في الآخرة ، و أمّا المبشّر به فهل يقع في الآخرة فقط أو في الدنيا والآخرة معا ؟ الآية ساكتة عن ذلك .

و قوله : « لا تبديل لكلمات الله » إشارة إلى أنّ ذلك من القضاء المحتوم و قد وقع في كلامه تعالى بشارات للمؤمنين بما ينطبق على أوليائه تعالى كقوله تعالى : « و كان حقّا علينا نصر المؤمنين » الروم : ٤٧ و قوله : « إنّا لننصر رسلنا و الّذين آمنوا في الحياة الدنيا و يوم يقوم الأشهاد » المؤمن : ٥١ وقوله : «بشراكم اليوم جنّات تجري من تحتها الأنهار » الحديد : ١٢ إلى غير ذلك .

و قوله : « لا تبديل لكلمات الله » إشارة إلى أنّ ذلك من القضاء المحتوم الّذي لاسبيل للتبدّل إليه ، و فيه تطييب لنفوسهم .

قوله تعالى : « ولا يحزنك قولهم إنّ العزّة لله جميعا هو السميع العليم» تأديب للنبيّ ﷺ بتعزيته و تسليته فيما كانوا يؤذونه به بالوقوع في ربّه و الطعن في دينه والاعتزاز بشركائهم وآلهتهم كما يشعر به القول في الآية التالية فكاد يحزن لله فسلاّه الله وطيّب نفسه بتذكيره مايسكن وجده وهو أنّ العزّة لله و أنّه سميع لمقالهم عليم بحاله وحالهم وإذ كان له تعالى كلّ العزّة فلا يعبأ بما اعتزّوا به من العزّة الوهميّة فهذوا ما هذوا ، وإذ كان سميعا عليما فلو شاء لأخذهم بالنكال وإذ كان لا يأخذهم فإنّما في ذلك مصلحة الدعوة و خير العاقبة .

و من هنا يظهر أنّ كلاً من قوله : « إنّ العزّة لله » و قوله : « هو السميع العليم » علّة مستقلّة للنهي و لذا جيء بالفصل من غير عطف .

قوله تعالى : « ألا إنّ لله من في السماوات ومن في الأرض» إلى آخر الآية فيه بيان مالكيّته تعالى لكلّ من في السماوات و الأرض الّتي بها يتمّ للإله معنى الربوبيّة فإنّ الربّ هو المالك المدبّر لأمر مملوكه ، وهذا الملك لله وحده لاشريك

له فما يدعون له من الشركاء ليس لهم من معنى الشركة إلّا ما في ظنّ الداعين وفي خرصهم من المفهوم الّذي لامصداق له .

فالآية تقيس شركاءهم إليه تعالى و تحكم أنّ نسبتهم إليه تعالى نسبة الظنّ و الخرص إلى الحقيقة و الحقّ ، و الباقي ظاهر .

و قد قيل : « من في السماوات و من في الأرض » ولم يقل : ما في السماوات و ما في الأرض لأنّ الكلام في ربوبيّة العباد من ذوي الشعور و العقل وهم الملائكة و الثقلان .

قوله تعالى : « هو الّذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا » الآية. الآية تتمّم البيان الّذي اُورد في الآية السابقة لإثبات ربوبيّته تعالى والربوبيّة ـ كما تعلم ـ هي الملك و التدبير ، و قد ذكر ملكه تعالى في الآية السابقة، فبذكر تدبير من تدابيره العامّة في هذه الآية تصلح به عامّة معيشة الناس وتستبقى به حياتهم يتمّ له معنى الربوبيّة .

و للإشارة إلى هذا التدبير ذكر مع الليل سكنهم فيه ، و مع النهار إبصارهم فيه الباعث لهم إلى أنواع الحركات والتنقّلات لكسب موادّ الحياة وإصلاح شؤون المعاش فليس يتمّ أمر الحياة الإنسانيّة بالحركة فقط أو بالسكون فقط فدبّر الله سبحانه الأمر في ذلك بظلمة الليل الداعية إلى تجديد تجهيز القوى بعد مالحقها من العيّ و التعب و النصب وإلى الارتياح والاُنس بالأهل والتمتّع ممّا جمعوا كتسب بالنهار و الفراغ للعبوديّة ، و بضوء النهار الباعث إلى الرؤية فالاشتياق فالطلب .

قوله تعالى : « قالوا اتّخذ الله ولداً سبحانه هو الغنيّ له ما في السماوات و الأرض » إلى آخر الآية الاستيلاد بمعناه المعروف عند الناس هو أن يفصل الموجود الحيّ بعض أجزاء مادّته فيربّيه بالحمل أو البيض تربية تدريجيّة حتّى يتكوّن فردا مثله ، و الإنسان من بينها خاصّة ربّما يطلب الولد ليكون عوناً له على نوائب الدهر و ذخراً ليوم الفاقة ، و هذا المعنى بجميع جهاته محال عليه تعالى فهو عزّ اسمه

منزّه عن الأجزاء متعال عن التدريج في فعله بريء عن المثل و الشبه مستغن عن غيره بذاته .

و قد نفى القرآن الولد عنه بالاحتجاج عليه من كلّ من الجهات المذكورة كما تعرّض لنفيه من جميعها في قوله : « و قالوا اتّخذالله ولداً سبحانه بل له ما في السماوات والأرض كلّ له قانتون بديع السماوات والأرض وإذا قضى أمرا فإنّما يقول له كن فيكون » البقرة : ١١٧ و قدمرّت الإشارة إلى ذلك في تفسيرالآيات في الجزء الأوّل من الكتاب .

و أمّا الآية الّتي نحن فيها فهي مسوقة للاحتجاج على نفي الولد من الجهة الأخيرة فحسب و هو أنّ الغرض من وجوده الاستعانة به عند الحاجة وذلكإنّما يتصوّر فيمن كان بحسب طبعه محتاجا فقيرا ، و الله سبحانه هوالغنيّ الّذي لايخالطه فقر فإنّه المالك لما فرض في السماوات و الأرض من شيء .

و قوله : « إن عندكم من سلطان » أي برهان « بهذا » إثبات لكونهم إنّما قالوه جهلاً من غير دليل فيكون محصّل المعنى أنّه لا دليل لكم على ما قلتموه بل الدليل على خلافه و هو أنّه تعالى غنيّ على الإطلاق ، والولد إنّما يطلبه من به فاقة و حاجة ، و الكلام على ما اصطلح عليه في فنّ المناظرة منقبيلالمنعمع السند.

و قوله : « أتقولون على الله مالا تعلمون » توبيخ لهم في قولهم ما ليس لهمبه علم ، وهوممّا يستقبحه العقل الإنساني ولاسيّمافيمايرجع إلىربّ العالمينعزّ اسمه .

قوله تعالى : « قل إنّ الّذين يفترون على الله الكذب لايفلحون » تخويفو إنذار بشؤم العاقبة ، و في الآيتين من لطيف الالتفات ما هو ظاهر فقد حكىاللهأوّلا عنهم من طريق الغيبة قولهم : « اتّخذالله ولدا » ثمّ خاطبهم خطاب الساخط الغضبان ممّا نسبوا إليه و افتروا عليه فقال : « إن عندكم من سلطان بهذا أتقولون على الله ما لا تعلمون » و إنّما خاطبهم متنكّراً من غير أن يعرّفهم نفسه حيث قال : « على الله » ولم يقل : عليّ أو علينا صونالعظمة مقامه أن يخالطهم معروفا ثمّ أعرض عنهم تنزّها عن ساحة جهلهم و رجع إلى خطاب رسوله قائلا : « قل إنّ الّذين يفترون

على الله الكذب لايفلحون » لأنّه إنذار و الإنذار شأنه .

قوله تعالى : « متاع في الدنيا ثمّ إلينا مرجعهم ثمّ نذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون » خطاب للنبيّ صلّى الله عليه وآله فيه بيان وجه عدم فلاحهم بأنّه كفر بالله ليس بحذائه إلّا متاع قليل في الدنيا ثمّ الرجوع إلى الله و العذاب الشديد الّذي يذوقونه .

﴿ بحث روائی ﴾

في أمالي الشيخ قال : أخبرنا أبو عمرو قال : أخبرنا أحمد قال: حدّثنا يعقوب ابن يوسف بن زياد قال : حدّثنا نصر بن مزاحم قال : حدّثنا محمّد بن مروان عن الكلبيّ عن أبي صالح عن ابن عبّاس قال : « بفضل الله و برحمته » بفضل الله النبيّ صلّى الله عليه وآله ، و برحمته عليّ عليه السلام .

اقول : و رواه الطبرسيّ و ابن الفارسيّ عنه مرسلا ، و رواه أيضا في الدرّ المنثور عن الخطيب و ابن عساكر عنه .

و في المجمع قال أبو جعفر الباقر عليه السلام : فضل الله رسول الله صلّى الله عليه وآله و رحمته عليّ بن أبي طالب عليه السلام .

اقول : و ذلك أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله نعمة أنعم الله بها على العالمين بماجاء به من الرسالة و موادّ الهداية ، و عليّ عليه السلام هو أوّل فاتح لباب الولاية وفعليّة التحقّق بنعمة الهداية فهو الرحمة فينطبق الخبر على ماقدّمناه في تفسير الآية .

و في الدرّ المنثور أخرج ابن أبي شيبة وابن جرير وابن المنذر و ابن أبي حاتم و البيهقيّ عن ابن عباس : « قل بفضل الله» القرآن « و برحمته » حين جعلهم من أهل القرآن .

اقول : أي الفضل موادّ المعارف و الأحكام الّتي فيه ، والرحمة فعليّه تحقّق ذلك في العاملين به فيرجع إلى ما قدّمناه في تفسير الآية فتبصّر ، ولامخالفة بين هذه

الرواية و الرواية السابقة حينئذ بحسب الحقيقة .

و في تفسير القمي في قوله تعالى : « و ما تكون في شأن » الآية قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا قرأ هذه الآية بكى بكاء شديدا .

أقول : و رواه في المجمع عن الصادق عليه السلام .

و في أمالي المفيد بإسناده عن عباية الأسدي عن ابن عباس قال : سئل أميرالمؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام عن قوله تعالى : « ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولاهم يحزنون » فقيل له : من هؤلاء الأولياء ؟ فقال أميرالمؤمنين عليه السلام :قوم أخلصوالله في عبادته ، و نظروا إلى باطن الدنيا حين نظرالناس إلى ظاهرها فعرفوا آجلها حين غرت الخلق سواهم بعاجلها فتركوا ما علموا أنه سيتركهم ، وأماتوا منهاما علموا أنه سيميتهم .

ثم قال : أيها المطل نفسه بالدنيا الراكض على حبائلها المجتهد في عمارةما سيخرب منها ألم تر إلى مصارع آبائك في البلاد و مصارع أبنائك تحت الجنادل و الثرى ؟ كم مرضت ببدنك و عللت بكفنك تستوصف لهم الأطباء ، و تستغيث لهم الأحباء فلم تغن عنهم غناءك ، ولا ينجع عنهم دواؤك ؟

و في تفسير العياشي عن مرثد العجلي عن أبي جعفر عليه السلام قال : وجدنافي كتاب علي بن الحسين عليهما السلام : « ألا إن أولياء الله لاخوف عليهم ولاهم يحزنون » قال : إذا أدوا فرائض الله ، وأخذوابسنن رسول الله صلى الله عليه وآله ، وتورعوا عن محارم الله ، و زهدوا في عاجل زهرة الدنيا ، و رغبوا فيما عندالله ، و اكتسبوا الطيب من رزق الله ، ولايريدون هذا التفاخرو التكاثر ثم أنفقوافيما يلزمهم من حقوق واجبة فأولئك الذين بارك الله لهم فيما اكتسبوا و يثابون على ما قدموا لآخرتهم .

و في الدر المنثور أخرج أحمد و الحكيم و الترمذي عن عمرو بن الجموح أنه سمع النبي صلى الله عليه و سلم يقول : إنه لا يحق العبد حق صريح الإيمان حتى يحب لله و يبغض لله تعالى فإذا أحب لله وأبغض لله فقد استحق الولاء من الله . الحديث .

اقول : و الروايات الثلاث في معنى الولاية يرجع بعضها إلى بعض و ينطبق الجميع على ما قدّمناه في تفسير الآية .

و فيه أخرج ابن المبارك و ابن أبي شيبة و ابن جرير و أبو الشيخ و ابن مردويه عن سعيد بن جبير عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم « ألا إنّ أولياء الله لاخوف عليهم ولاهم يحزنون » قال : يذكر الله لرؤيتهم .

اقول : ينبغي أن يحمل إلى أنّ من آثار ولايتهم ذلك لأنّ كلّ من كان كذلك كان من أهل الولاية إلاّ أن يراد أنّهم كذلك في جميع أحوالهم و أعمالهم ، و في معناها ما روي عن أبي الضحى و سعد عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم في الآية قال: إذارؤوا ذكر الله .

وفيه أخرج ابن أبي الدنيا في ذكر الموت و أبوالشيخ وابن مردويه وأبوالقاسم بن منده في كتاب سؤال القبر من طريق أبي جعفر عن جابر بن عبدالله قال : أتى رجل من أهل البادية رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فقال : يا رسول الله أخبرني عن قول الله : « الّذين آمنوا و كانوا يتّقون لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة» فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : أمّا قوله : « لهم البشرى في الحياة الدنيا »فهي الرؤيا الحسنة ترى للمؤمن فيبشّر بها في دنياه ، و أمّا قوله : « و في الآخرة » فإنّها بشارة المؤمن عند الموت أنّ الله قد غفرلك ولمن حملك إلى قبرك .

اقول : و فيهذا المعنى روايات كثيرة من طرق أهل السنّة و رواها الصدوق مرسلا و قوله : « ترى للمؤمن » بصيغة المجهول أعمّ من أن يراها هو نفسه أو غيره وقوله : «عند الموت» قد اُضيف إليه في بعض الروايات البشرى يوم القيامة بالجنّة .

و في المجمع في قوله : « لهم البشرى في الحياة الدنيا و في الآخرة » عن أبي جعفر عليه السلام في معنى البشارة في الدنيا : الرؤيا الصالحة يراها المؤمن لنفسه أو ترى له ، و في الآخرة الجنّة وهي ما يبشّرهم به الملائكة عند خروجهم من القبور ، و في القيامة إلى أن يدخلوا الجنّة يبشّرونهم حالا بعد حال .

اقول : و قال بعد ذلك : وروي ذلك في حديث مروي عن النبي صلى الله عليه وآله انتهى و روى مثله عن الصادق عليه السلام و رواه القمي في تفسيره مضمرا .

و في تفسير البرهان عن ابن شهر آشوب عن زريق عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى : « لهم البشرى في الحياة الدنيا » قال : هوأن يبشراه بالجنة عند الموت يعني محمدا و عليا عليهما السلام .

و في الكافي باسناده عن أبان بن عثمان عن عقبة أنه سمع أبا عبدالله عليه السلام يقول : إن الرجل إذا وقعت نفسه في صدره رآى . قلت : جعلت فداك و ما يرى ؟ قال : يرى رسول الله صلى الله عليه وآله فيقول له رسول الله : أنا رسول الله أبشر ثم قال : ثم يرى علي بن أبي طالب عليه السلام فيقول : أنا علي بن أبي طالب الذي كنت تحب أما لأنفعنك اليوم .

قال : قلت له : أيكون أحد من الناس يرى هذا ثم يرجع إلى الدنيا ؟ قال: إذا رآى هذا أبداً مات و أعظم ذلك قال : و ذلك في القرآن قول الله عز وجل : « الذين آمنوا و كانوا يتقون لهم البشرى في الحياة الدنيا و في الآخرة لا تبديل لكلمات الله » .

اقول : و هذا المعنى مروي عن أئمة أهل البيت عليهم السلام بطرق كثيرة جداً وقوله : « وأعظم ذلك » أي عده عظيما . وقد اُخذ في الحديث قوله تعالى : « الذين آمنوا و كانوا يتقون » كلاما مستقلا ففسره بما فسر ، و تقدم نظيره في رواية الدر المنثور عن جابر بن عبدالله عن النبي صلى الله عليه وسلم مع أن ظاهر السياق كون الآية مفسرة لقوله قبلها : « ألا إن أولياء الله » الآية وهو يؤيد ما قدمناه في بعض الأبحاث السابقة أن جميع التقادير من التركيبات الممكنة في كلامه تعالى حجة يحتج بها كما في قوله : « قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون » الأنعام :٩١ و قوله : « قل الله ثم ذرهم في خوضهم » و قوله : « قل الله ثم ذرهم » و قوله : « قل الله ».

و في الدر المنثور أخرج ابن أبي شيبة و أحمد و الترمذي و صححه و ابن

مردويه عن أنس قال : قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : إنّ الرسالة و النبوّة قد انقطعت فلا رسول بعدي ولا نبيّ ولكنّ المبشّرات . قالوا : يا رسول الله و ما المبشّرات قال : رؤيا المسلم وهي جزء من أجزاء النبوّة .

اقول : و روي ما في معناه عن أبي قتادة و عائشة عنه صلّى الله عليه وآله .

و فيه أخرج ابن أبي شيبة و مسلم و الترمذيّ و أبو داود و ابن ماجه عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : إذا اقترب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب ، و أصدقهم رؤيا أصدقهم حديثا ، و رؤيا المسلم جزء من ستّة وأربعين جزءاً من النبوّة ، والرؤيا ثلاث : فالرؤيا الصالحة بشرى من الله ، والرؤيا من تحزّن و الرؤيا ممّا يحدّث بها الرجل نفسه . و إذا رآى أحدكم ما يكره فليقم وليتفل ولا يحدّث به الناس . الحديث .

و فيه أخرج ابن أبي شيبة عن عوف بن مالك الأشجعيّ قال : قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : الرؤيا على ثلاثة : تخويف من الشيطان ليحزن به ابن آدم و منه الأمر يحدّث به نفسه في اليقظة فيراه في المنام ، و منه جزء من ستّة و أربعين جزءاً من النبوّة .

اقول : أمّا انقسام الرؤيا إلى الأقسام الثلاثة كما ورد في الروايتين وفي معناهما روايات اُخرى من طرق أهل السنّة و اُخرى من طرق أئمّة أهل البيت عليهم السلام فسيجيء توضيحه في تفسير سورة يوسف إن شاء الله تعالى .

و أمّا كون الرؤيا الصالحة جزءاً من ستّة و أربعين جزءاً من النبوّة فقد وردت به روايات كثيرة من طرق أهل السنّة رواها عنه صلّى الله عليه وآله جمع من الصحابة كأبي هريرة و عبادة بن الصامت و أبي سعيد الخدريّ و أبي رزين ، و روى أنس و أبو قتادة و عائشة عنه صلّى الله عليه وآله أنّها من أجزاء النبوّة كما تقدّم .

و عن الصفديّ أنّه وجّه الرواية بأنّ مدّة نبوّة النبيّ صلّى الله عليه وسلّم ثلاث و عشرون سنة دعا فيها إلى ربّه ثلاث عشرة سنة قبل الهجرة ، و عشر سنين

بعدها ، و قد ورد أنّ الوحي كان يأتيه ستّة أشهر من أوّلها من طريق الرؤيا الصالحة حتّى نزل القرآن ، و النسبة بين الستّة الأشهر و بين الثلاث و عشرين سنة نسبة الواحد إلى الستّة و الأربعين .

و قد روي عن ابن عمر و أبي هريرة عنه صلّى الله عليه وسلّم أنّها جزء من سبعين جزءاً من النبوّة فإن صحّت هذه الرواية كان المراد بالتعداد مجرّد التكثير من غير خصوصيّة لعدد السبعين .

و اعلم أنّ الرؤيا ربّما اُطلقت في لسان القرآن و الحديث على ما يشاهده الرائي مالا يشاهده غيره و إن لم ينم نومه الطبيعيّ ، و قد نبّهنا عليه في مباحث النبوّة في الجزء الثاني من الكتاب و أحسن كلمة في تفسيرها قوله صلّى الله عليه وآله : تنام عيني ولاينام قلبي .



☆☆☆

وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذْكِيرِي بِآيَاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنْظِرُونِ (٧١) فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ (٧٢) فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَجَعَلْنَاهُمْ خَلَائِفَ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ (٧٣) ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِ رُسُلًا إِلَى قَوْمِهِمْ فَجَاءُوهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ كَذَلِكَ نَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ (٧٤) .

«بيان»

تذكر الآيات إجمال قصّة نوح عليه السلام ومن بعده من الرسل إلى زمن موسى و هارون عليهما السلام ، وماعامل به الله سبحانه اُممهم المكذّبين لرسلهم حيث أهلكهم و نجّا رسله والمؤمنين بهم ليعتبر بها أهل التكذيب من هذه الآية .

قوله تعالى : « واتل عليهم نبأ نوح » إلى آخر الآية المقام مصدر ميميّ و اسم زمان ومكان من القيام ، والمراد به الأوّل أو الثالث أي قيامي بأمر الدعوة إلى توحيد الله أومكانتي و منزلتي و هي منزلة الرسالة ، والإجماع العزم وربّما يتعدّى بعلى قال الراغب : وأجمعت كذا أكثر مايقال فيما يكون جمعا يتوسّل إليه بالفكرة نحو فأجمعوا كيدكم وشركاءكم .

والغمّة هي الكربة والشدّة وفيه معنى التغطية كأنّ الهمّ يغطّي القلب ،و منه الغمام للغيم سمّي به لتغطيته وجه السماء ، والقضاء إلى الشيء إتمام أمره بقتل وإفناء ونحو ذلك .

ومعنى الآية : « واتل » يا محمّد « عليهم نبأ نوح » وخبره العظيم حيث واجه قومه وهو واحد يتكلّم عن نفسه ، و هو مرسل إلى أهل الدنيا فتحدّى عليهم بأن يفعلوا به ما بدالهم إن قدروا على ذلك ، وأتمّ الحجّة على مكذّبيه في ذلك « إذ قال لقومه ياقوم إن كان كبر عليكم مقامي » ونهضتي لأمر الدعوة إلى التوحيد أو منزلتي من الرسالة « وتذكيري بآيات الله » وهو داعيكم لامحالة إلى قتلي وإيقاع ما تقدرون عليه من الشرّ بي لإزاحة أنفسكم منّي « فعلى الله توكّلت» فبالمايهدّدني من تحرّج صدوركم وضيق نفوسكم عليّ بإرجاع أمري إليه وجعله وكيلا يتصرّف في شؤني ومن غير أن أشتغل بالتدبير « فأجمعوا أمركم و شركاءكم » الّذين تزعمون أنّهم ينصرونكم في الشدائد ، واعزموا عليّ بما بدالكم ، وهذا أمر تعجيزيّ « ثمّ لايكن أمركم عليكم غمّة » إن لم تكونوا اجتهدتم في التوسّل إلى كلّ سبب في دفعي « ثمّ اقضوا إليّ » بدفعي وقتلي « ولا تنظرون » ولا تمهلوني .

وفي الآية تحدّيه عليه السلام على قومه بأن يفعلوا به ما بدالهم ، و إظهار أنّ ربّه قدير على دفعهم عنه وإن أجمعوا عليه وانتصروا بشركائهم وآلهتهم .

قوله تعالى : « فإن تولّيتم فما سألتكم عليه من أجر » إلى آخر الآية . تفريع على توكّله بربّه ، وقوله : « فما سألتكم » الخ بمنزلة وضع السبب موضع المسبّب ، و التقدير فإن تولّيتم وأعرضتم عن استجابة دعوتي فلا ضيرلي في ذلك فإنّي لا أتضرّر في إعراضكم شيئاً لأنّي إنّما كنت أتضرّر بإعراضكم عنّي لو كنت سألتكم أجراً على ذلك يفوت بالإعراض وما سألتكم عليه من أجر إن أجري إلّا على الله .

وقوله : «وأُمرت أن أكون من المسلمين » أي الّذين يسلّمون الأمر إليه فيما

أراده لهم وعليهم ، ولا يستكبرون عن أمره بالتسليم لسائر الأسباب الظاهرة حتّى يخضعوا لها ويتوقّعوا به إيصال نفع أودفع شرّ .

قوله تعالى : « فكذّبوه فنجّيناه ومن معه في الفلك وجعلناهم خلائف » إلى آخر الآية الخلائف جمع خليفة أي جعلنا هؤلاء الناجين خلائف في الأرض والباقين من بعدهم يخلفون سلفهم ويقومون مقامهم ، والباقي ظاهر .

قوله تعالى : « ثمّ بعثنا من بعده رسلاً إلى قومهم » إلى آخر الآية يريد بالرسل من جاء منهم بعد نوح إلى زمن موسى عليه السلام . و ظاهر السياق أنّ المراد بالبيّنات الآيات المعجزة الّتي اقترحتها الأمم على أنبيائهم بعد مجيئهم و دعوتهم وتكذيبهم لهم فأتوا بها وكان فيها القضاء بينهم و بين أممهم ، ويؤيّده قوله بعده: «فما كانوا ليؤمنوا بما كذّبوا به من قبل » الخ فإنّ السابق إلى الذهن أنّهم جاؤوهم بالآيات البيّنات لكنّ الله قدكان طبع على قلوبهم لاعتدائهم فلم يكن في وسعهم أن يؤمنوا ثانياً بما كذّبوا به أوّلاً .

ولازم ذلك أن يكون تكذيبهم بذلك قبل مجيء الرسل بتلك الآيات البيّنات فقد كانت الرسل بثّوا دعوتهم فيهم و دعوهم إلى توحيد الله فكذّبوا به و بهم ثمّ اقترحوا عليهم آية معجزة فجاؤوهم بها فلم يؤمنوا .

و قد أسلفنا بعض البحث عن هذه الآية في تفسير قوله : « فما كانوا ليؤمنوا بما كذّبوا من قبل » الأعراف : ١٠١ في الجزء الثامن من الكتاب ، وبيّنّا هناك أنّ في الآية إشارة إلى عالم الذرّ غير أنّه لا ينا في إفادتها لما قدّمناه من المعنى آنفاً فليراجع .

﴿ بحث روائى ﴾

في الكافي عن محمّد بن يحيى عن محمّد بن الحسين عن محمّد بن إسماعيل عن صالح ابن عقبة عن عبدالله بن محمّد الجعفيّ و عقبة جميعاً عن أبي جعفر عليه السلام قال: إنّ الله عزّ وجلّ خلق الخلق فخلق من أحبّ فكان ممّا (١) أحبّ أن خلقه من طين الجنّة و خلق من أبغض ممّا أبغض و كان ما أبغضه أن خلقه من طينة النار ثمّ بعثهم في الظلال ، فقلت : و أيّ شيء الظلال ؟ فقال : ألم تر إلى ظلّك في الشمس شيء و ليس بشيء .

ثمّ بعث منهم النبيّين فدعوهم إلى الإقرار بالله عزّ و جلّ « ولئن سألتهم من خلقهم ليقولنّ الله » ثمّ دعوهم إلى الإقرار بالنبيّين فأقرّ بعض وأنكر بعض ، ثمّ دعوهم إلى ولايتنا فأقرّ بها والله من أحبّ وأنكرها من أبغض ، وهو قوله : «ماكانوا ليؤمنوا بما كذّبوا به من قبل » . ثمّ قال أبو جعفر عليه السلام : كان التكذيب من قبل .

أقول : و رواه في العلل بإسناده إلى محمّد بن إسماعيل عن صالح عن عبد الله وعقبة عنه عليه السلام ، ورواه العيّاشيّ عن الجعفيّ عنه عليه السلام .

و في تفسير العيّاشيّ عن زرارة و حمران عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام : خلق الخلق وهم أظلّة فأرسل رسوله محمّد صلّى الله عليه وآله فمنهم من آمن به ومنهم من كذّبه ثمّ بعثه في الخلق الآخر فآمن به من كان آمن به في الأظلّة وجحده من جحده يومئذ فقال : « ماكانوا ليؤمنوا بما كذّبوا به من قبل » .

أقول : قد فصّلنا القول في ما يسمّى عالم الذرّ في تفسير قوله تعالى : « و إذ أخذ ربّك من بني آدم من ظهورهم ذرّيّتهم و أشهدهم على أنفسهم ألست بربّكم قالوا بلى » الآية . وأوضحنا هناك أنّ آيات الذرّ تثبت عالما إنسانيّا آخر غير هذا

---

(١) ما ظ .

العالم الإنسانيّ المادّيّ التدريجيّ المشوب بالآلام و المصائب و المعاصي و الآثام المشهود لنا من طريق الحسّ .

و هو مقارن لهذا العالم المحسوس نوعاً من المقارنة لكنّه غير محكوم بهذه الأحكام المادّيّة ، و ليس تقدّمه على عالمنا هذا تقدّماً بالزمان بل بنوع آخر من التقدّم نظير التقدّم المستفاد من قوله : « أن نقول له كن فيكون » يس : ٨٤ فإنّ « كن » و « يكون » يحكيان عن مصداق واحد وهو وجود الشيء خارجاً لكنّ هذا الوجود بعينه بوجهه الّذي إلى الله متقدّم عليه بوجهه الآخر ، وهو بوجهه الربّانيّ غير تدريجيّ ولا زمانيّ ولا غائب عن ربّه ولا منقطع عنه بخلاف وجهه إلى الخلق على التفصيل الّذي تقدّم هناك .

والّذي أوردناه من الرواية في هذا البحث الروائيّ تشير إلى عالم الذرّ كالّذي مرّت سابقاً غير أنّها تختصّ بمزيّة و هي ما فيها من لطيف التعبير بالظلال فإنّ بإجادة التأمّل في هذا التعبير يتّضح المراد أحسن الاتّضاح فإنّ في الأشياء الكونيّة اُموراً هي كالظلال في أنّها لازمة لها حاكية لخصوصيّات وجودها وآثار وجودها ، و مع ذلك فهي هي وليست هي .

فإنّا إذا نظرنا إلى الأشياء و جرّدنا النظر ومحضناه في كونها صنع الله وفعله المحض غير المنفكّ منه ولا المنفصل عنه ـ وهي نظرة حقّه واقعيّة ـ لم يتحقّق فيها إلّا التسليم لله والخضوع لإرادته و التذلّل لكبريائه و التعلّق برحمته و أمر ربوبيّته و الإيمان بوحدانيّته و بما أرسل به رسله وأنزله إليهم من دينه .

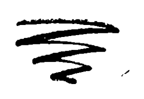
وهذه الوجودات ظلال ـ أشياء وليست بأشياء ـ إذا قيست إلى وجودات الأشياء المادّيّة ، واُخذ العالم المادّيّ أصلاً مقيساً إليه وهو الّذي بنت عليه الآيات من جهة كون غرضها بيان ثبوت التكليف بالتوحيد تكليفاً لا محيص عنه مسؤولاً عنه يوم القيامة .

ولو اُخذت جهة الربّ تعالى أصلاً وقيس إليه هذا العالم المادّيّ بما فيه من الموجودات المادّيّة ـ وهو أيضاً نظر حقّ ـ كان هذا العالم هو الظلّ و كانت جهة

الربّ تعالى هو الأصل والشخص الّذي له الظلّ كما يشير إليه قوله تعالى : «كلّ شيء هالك إلاّ وجهه» القصص : ٨٨ و قوله : « كلّ من عليها فان ويبقى وجه ربّك» الرحمن : ٢٧ .

و أمّا مارواه العيّاشيّ عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه‌السلام في قوله : « فما كانوا ليؤمنوا بما كذّبوا به من قبل » قال : « بعث الله الرسل إلى الخلق وهم في أصلاب الرجال و أرحام النساء فمن صدّق حينئذ صدّق بعد ذلك ، ومن كذّب حينئذ كذّب بعد ذلك » .

فظاهره أنّ للبعث تعلّقا بالنطف الّتي في الأصلاب و الأرحام . وهم أحياء عقلاء مكلّفون ، وهذا ممّا يدفعه الضرورة كما تقدّم في الكلام على آية الذرّ اللّهمّ إلاّ أن يحمل على أنّ المراد كون عالم الذرّ محيطا بهذا العالم المادّيّ التدريجيّ الزمانيّ من جهة كونه غير زمانيّ فلا يتعلّق الوجود الذرّيّ بزمان دون زمان ، و هو مع ذلك محمل بعيد .



☆☆☆

ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسٰى وَ هٰرُونَ اِلٰى فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِ بِآيَاتِنَا فَاسْتَكْبَرُوا وَ كَانُوا قَوْماً مُجْرِمِينَ (٧٥) فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا اِنَّ هٰذَا لَسِحْرٌ مُبِينٌ (٧٦) قَالَ مُوسٰى اَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ اَسِحْرٌ هٰذَا وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُونَ (٧٧) قَالُوا اَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَ تَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ وَ مَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ (٧٨) وَ قَالَ فِرْعَوْنُ ائْتُونِي بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ (٧٩) فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالَ لَهُمْ مُوسٰى اَلْقُوا مَا اَنْتُمْ مُلْقُونَ (٨٠) فَلَمَّا اَلْقَوْا قَالَ مُوسٰى مَا جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ اِنَّ اللّٰهَ سَيُبْطِلُهُ اِنَّ اللّٰهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ (٨١) وَ يُحِقُّ اللّٰهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ (٨٢) فَمَا آمَنَ لِمُوسٰى اِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ عَلٰى خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِمْ اَنْ يَفْتِنَهُمْ وَ اِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ وَ اِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ (٨٣) وَ قَالَ مُوسٰى يَا قَوْمِ اِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللّٰهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا اِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ (٨٤) فَقَالُوا عَلَى اللّٰهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (٨٥) وَ نَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (٨٦) وَ اَوْحَيْنَا اِلٰى مُوسٰى وَ اَخِيهِ اَنْ تَبَوَّآ لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتاً وَ اجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَاَقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ (٨٧) وَ قَالَ مُوسٰى رَبَّنَا اِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَاَهُ زِينَةً وَ اَمْوَالاً فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلٰى اَمْوَالِهِمْ وَ اشْدُدْ عَلٰى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتّٰى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ (٨٨) قَالَ قَدْ اُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَانِّ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ (٨٩)

وَ جاوَزْنا بِبَنِى اِسرائِيلَ الْبَحْرَ فَاَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَ جُنُودُهُ بَغْياً وَ عَدْواً حَتَّى اِذا اَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قالَ آمَنْتُ اَنَّهُ لا اِلٰهَ اِلَّا الَّذِى آمَنَتْ بِهِ بَنُو اِسرائِيلَ وَ اَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ (٩٠) آلْئٰنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ (٩١) فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً وَ اِنَّ كَثِيراً مِنَ النّاسِ عَنْ آياتِنا لَغافِلُونَ (٩٢) وَ لَقَدْ بَوَّأْنا بَنِى اِسرائِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَرَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ فَمَا اخْتَلَفُوا حَتّى جاءَهُمُ الْعِلْمُ اِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ فِيما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (٩٣) .

﴿ بيان ﴾

ثمّ ساق الله سبحانه نبأ موسى و أخيه و وزيره هارون مع فرعون و ملإه وقد أوجز في القصّة غير أنّه ساقها سوقا ينطبق بفصولها على المحصّل من حديث بعثة النبيّ ﷺ ودعوته عتاة قومه والطواغيت من قريش وغيرهم ، وعدم إيمانهم به إلّا ضعفاؤهم الّذين كانوا يفتنونهم حتّى التجؤوا إلى الهجرة فهاجر هو ﷺ و جمع من المؤمنين به إلى المدينة فعقّبه فراعنة هذه الأُمّة و ملؤهم فأهلكهم الله بذنوبهم و بوّأ الله المؤمنين ببركة الإسلام مبوّأ صدق ورزقهم من الطيّبات ثمّ اختلفوا من بعد ماجاءهم العلم و سيقضي الله بينهم .

فكان ذلك كلّه تصديقا لما أسرّ الله سبحانه إلى نبيّه ﷺ في هذه الآيات فيما سيستقبله و قومه من الحوادث ، و لقوله ﷺ يخاطب أصحابه و أُمّته : لتتّبعنّ سنّة بني إسرائيل حتّى أنّهم لودخلوا جحر ضبّ لدخلتموه .

قوله تعالى : « ثمّ بعثنا من بعدهم موسى وهارون » الخ أي ثمّ بعثنا من بعد

نوح و الرسل الّذين من بعده موسى و أخاه هارون بآياتنا إلى فرعون و الجماعة الّذين يختصّون به من قومه وهم القبط فاستكبروا عن آياتنا و كانوا مستمرّين على الاجرام .

قوله تعالى : « فلمّا جاءهم الحقّ من عندنا » الخ الظاهر أنّ المراد بالحقّ هو الآية الحقّة كالثعبان و اليد البيضاء ، و قد جعلهما الله آية لرسالته بالحقّ فلمّا جاءهم الحقّ قالوا و أكّدوا القول : إنّ هذا ـ يشيرون إلى الحقّ من الآية ـ لسحر مبين واضح كونه سحراً ، وإنّما سمّى الآية حقّاً قبال تسميتهم إيّاها سحرا .

قوله تعالى : « قال موسى أتقولون للحقّ لمّا جاءكم أسحر هذا » الخ أي فلمّا سمع مقالتهم تلك ورميهم الحقّ بأنّه سحر مبين قال لهم منكرا لقولهم في صورة الاستفهام : « أتقولون للحقّ لمّا جاءكم» إنّه لسحر ؟ ثمّ كرّر الانكار مستفهماً بقوله : «أسحر هذا » ؟ فمقول القول في الجملة الاستفهاميّة محذوف إيجازاً لدلالة الاستفهام الثاني عليه ، و قوله : « ولا يفلح الساحرون» يمكن أن يكون جملة حاليّة معلّلة للانكار الّذي يدلّ عليه قوله : « أسحر هذا » ، و يمكن أن يكون إخباراً مستقلاً بياناً للواقع يبرّئ به نفسه من أن يقترب السحر لأنّه يرى لنفسه الفلاح و للساحرين أنّهم لا يفلحون .

قوله تعالى : « قالوا أجئتنا لتلفتنا عمّا وجدنا عليه آباءنا » الخ اللفت هو الصرف عن الشيء ، والمعنى : قال فرعون وملؤه لموسى معاتبين له : «أجئتنا لتلفتنا» و تصرفنا « عمّا وجدنا عليه آباءنا » يريدون سنّة قدمائهم وطريقتهم « و يكون لكما الكبرياء في الأرض » يعنون الرئاسة و الحكومة و انبساط القدرة و نفوذ الارادة يؤمّون بذلك أنّكما اتّخذتما الدعوة الدينيّة وسيلة إلى إبطال طريقتنا المستقرّة في الأرض ، و وضع طريقة جديدة أنتما واضعان مبتكران لها موضعها تحوزان باجرائها في الناس و إيماننا بكما و طاعتنا لكما الكبرياء و العظمة في المملكة .

و بعبارة اُخرى إنّما جئتما لتبدّلا الدولة الفرعونيّة المتعرّقة في القبط إلى دولة إسرائيليّة تدار بامامتكما و قيادتكما ، و ما نحن لكما بمؤمنين حتّى تنالا

بذلك أُمنيّتكما و تبلغاغايتكما من هذه الدعوة المزوّرة .

قوله تعالى : « و قال فرعون ائتوني بكلّ ساحرعليم » كان يأمربه ملأه فيعارض بسحر السحرة معجزة موسى كما فصّل في سائر الآيات القاصّة للقصّة و تدلّ عليه الآيات التالية .

قوله تعالى : « فلمّا جاء السحرة قال لهم موسى ألقوا » الخ أي لمّا جاؤوا و واجهوا موسى و تهيّؤوالمعارضته قال لهم موسى ألقوا ما أنتم ملقوه من الحبال و العصيّ ، و قدكانوا هيّؤوها ليلقوها فيظهروها في صورالحيّات والثعابين بسحرهم.

قوله تعالى : « فلمّا ألقوا قال لهم موسى ماجئتم به السحر » ما قاله عليه السلام بيان لحقيقة من الحقائق لينطبق عليها ماسيظهره الله من الحقّ على يديه من صيرورة العصا ثعباناً يلقف ما ألقوه من الحبال و العصيّ وأظهروه في صورالحيّات والثعابين بسحرهم.

و الحقيقة الّتي بيّنها لهم أنّ الّذي جاؤوا به سحر و السحر شأنه إظهار ما ليس بحقّ واقع في صورة الحقّ الواقع لحواسّ الناس و أنظارهم ، و إذكان باطلاً في نفسه فإنّ الله سيبطله لأنّ السنّة الإلهيّة جارية على إقرار الحقّ و إحقاقه في التكوين و إزهاق الباطل و إبطاله فالدولة للحقّ و إن كانت للباطل جولة أحيانا.

و لذا علّل قوله : « إنّ الله سيبطله » بقوله : « إنّ الله لا يصلح عمل المفسدين» فإنّ الصلاح و الفساد شأنان متقابلان ، و قد جرت السنّة الإلهيّة أن يصلح ماهو صالح و يفسد ماهو فاسد أي أن يرتّب على كلّ منهما أثره المناسب له المختصّ به و أثر العمل الصالح أن يناسب ويلائم سائر الحقائق الكونيّة في نظامها الّذي تجري هي عليه ، و يمتزج بها و يخالطها فيصلحه الله سبحانه و يجريه على ما كان من طباعه ، و أثر العمل الفاسد أن لا يناسب ولا يلائم سائر الحقائق الكونيّة فيما تقتضيه بطباعها و تجري عليه بجبلّتها فهو أمر استثنائيّ في نفسه ، و لو أصلحه الله في فساده كان ذلك إفساداً للنظام الكونيّ .

فيعارضه سائر الأسباب الكونيّة بمالها من القوى و الوسائل المؤثّرة ، و

تعيده إلى السيرة الصالحة إن أمكن و إلاّ أبطلته و أفنته و محته عن صحيفة الوجود البتّة .

و هذه الحقيقة تستلزم أنّ السحر و كلّ باطل غيره لا يدوم في الوجود وقد قرّرها الله سبحانه في كلامه في مواضع مختلفة كقوله : «والله لايهدي القوم الظالمين» و قوله : « والله لا يهدي القوم الفاسقين » و قوله : « إنّ الله لا يهدي من هو مسرف كذّاب» المؤمن : ٢٨، و منها قوله في هذه الآية : « إنّ الله لايصلح عمل المفسدين».

وأكّده بتقريره في جانب الإثبات بقوله في الآية التالية : « ويحقّ الله الحقّ بكلماته ولو كره المجرمون » كما سيأتي توضيحه .

قوله تعالى : « و يحقّ الله الحقّ بكلماته ولو كره المجرمون » لمّا كشف الله عن الحقيقة المتقدّمة في جانب النفي بقوله : « إنّ الله لا يصلح عمل المفسدين» أبان عنه في جانب الإثبات أيضا في هذه الآية بقوله : « و يحقّ الله الحقّ بكلماته» و قد جمع تعالى بين معنيي النفي و الإثبات فيقوله : «ليحقّ الله الحقّ و يبطل الباطل ولو كره المجرمون » الأنفال : ٨ .

و من هنا يقوى احتمال أن يكون المراد بالكلمات في الآية أقسام الأقضية الإلهيّة في شؤون الأشياء الكونيّة الجارية على الحقّ فإنّ قضاء الله ماض و سنّته جارية أن يضرب الحقّ و الباطل في نظام الكون ثمّ لايلبث الباطل دون أن يفنى و يعفى أثره و يبقى الحقّ على جلائه ، و ذلك قوله تعالى : « أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبداً رابياً و ممّا يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أومتاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحقّ و الباطل فأمّا الزبد فيذهب جفاء و أمّاما ينفع الناس فيمكث في الأرض » الرعد : ١٧ ، و سيجيء استيفاء البحث فيهفي ذيل الآية إن شاء الله تعالى .

و الحاصل أنّ موسى عليه السلام إنّما ذكر هذه الحقيقة لهم ليوقفهم على سنّة إلهيّة حقّة غفلوا عنها ، و ليهيّيء نفوسهم لما سيظهره عملاً من غلبة الآية المعجزة على السحروظهور الحقّ على الباطل ، و لذا بادروا إلى الإيمان حين شاهدوا

المعجزة ، و ألقوا أنفسهم على الأرض ساجدين على ما فصّله الله سبحانه في مواضع اُخرى من كلامه .

و قوله : « ولو كره المجرمون » ذكر الإجرام من بين أوصافهم لأنّ فيه معنى القطع فكأنّهم قطعوا سبيل الحقّ على أنفسهم وبنوا على ذلك بنيانهم فهم على كراهية من ظهور الحقّ ، ولذلك نسب الله كراهة ظهور الحقّ إليهم بما هم مجرمون في قوله : « ولو كره المجرمون » و في معناه قوله في أوّل الآيات : « فاستكبروا و كانوا قوما مجرمين » .

قوله تعالى : « فما آمن لموسى إلّا ذرّيّة من قومه على خوف من فرعون و ملإهم » إلى آخر الآيتين ذكر بعض المفسّرين أنّ الضمير في « قومه » راجع إلى فرعون ، و الذرّيّة الّذين آمنوا من قومه كانت اُمّهاتهم من بني إسرائيل و آباؤهم من القبط فتبعوا اُمّهاتهم في الإيمان بموسى ؛ و قيل : الذرّيّة بعض أولاد القبط ؛ و قيل : اُريد بها امرأة فرعون و مؤمن آل فرعون ، و قد ذكرا في القرآن و جارية و امرأة هي مشّاطة امرأة فرعون .

و ذكر آخرون أنّ الضمير لموسى عليه‌السلام و المراد بالذرّيّة جماعة من بني إسرائيل تعلّموا السحر وكانوا من أصحاب فرعون ؛ و قيل : هم جميع بني إسرائيل و كانوا ستّمائة ألف نسمة سمّاهم ذرّيّة لضعفهم ؛ و قيل : ذرّيّة آل إسرائيل ممّن بعث إليهم موسى و قد هلكوا بطول العهد ، و هذه الوجوه - كما ترى - لا دليل على شيء منها في الآيات من جهة اللفظ .

و الّذي يفيده السياق وهو الظاهر من الآية أن يكون الضمير راجعا إلى موسى ، و المراد بالذرّيّة من قوم موسى بعض الضعفاء من بني إسرائيل دون ملإهم الأقوياء و الشرفاء ، و الاعتبار يساعد على ذلك فإنّهم جميعا كانوا اُسراء للقبط محكومين بحكمهم بأجمعهم ، والعادة الجارية في أمثال هذه الموارد أن يتوسّل الشرفاء و الأقوياء بأيّ وسيلة أمكنت إلى حفظ مكانتهم الاجتماعيّة و جاههم القوميّ ، و يتقرّبوا إلى الجبّار المسيطر عليهم بإرضائه بالمال و التظاهر بالخدمة و مراءاة

النصح والتجنّب عمّا لا يرتضيه فلم يكن في وسع الملإ من بني إسرائيل أن يعلنوا موافقة موسى على بغيته، ويتظاهروا بالإيمان به.

على أنّ قصص بني إسرائيل في القرآن أعدل شاهد على أنّ كثيرا من عتاة بني إسرائيل و مستكبريهم لم يؤمنوا بموسى إلى أواخر عهده و إن كانوا يتسلّمون له و يطيعونه في عامّة أو امره الّتي كان يصدرها لبذل المساعي في سبيل نجاة بني إسرائيل لما كان فيها صلاح قوميّتهم و حرّيّة شعبهم و منافع أشخاصهم، فالإطاعة في هذه الأمور أمر و الإيمان بالله و ماجاء به الرسول أمر آخر.

و يستقيم على هذا معنى قوله: «وملإهم» بأن يكون الضمير إلى الذرّيّة و يفيد الكلام أنّ الذرّيّة الضعفاء كانوا في إيمانهم يخافون الملأ و الأشراف من بني إسرائيل فإنّهم ربّما كانوا يمنعونهم لعدم إيمانهم أنفسهم أو تظاهرا بذلك ليرضوا به فرعون و قومه ويطيّبوا أنفسهم فلا يضيّقوا عليهم وينقصوا من إيذائهم والتشديد عليهم.

و أمّا ما قيل: إنّ الضمير راجع إلى فرعون لأنّه ذو أصحاب أو للذرّيّة لأنّهم كانوا من القبط فممّا لا يصار إليه البتّة و خاصّة أوّل الوجهين.

و قوله: «أن يفتنهم» أي يعذّبهم ليعودوا إلى ملّته، وقوله: «وإنّ فرعون لعال في الأرض» أي و الظرف هذا الظرف و هو أنّ فرعون عال في الأرض مسرف في الأمر.

فالمعنى - والله أعلم - فتفرّع على قصّة بعثهما و استكبار فرعون وملإه أنّه لم يؤمن بموسى إلّا ضعفاء من بني إسرائيل وهم يخافون ملأهم ويخافون فرعون أن يعذّبهم لإيمانهم وكان ينبغي لهم ومن شأنهم أن يخافوا فإنّ فرعون كان يومئذ عالياً في الأرض مسلّطاً عليهم وإنّه كان من المسرفين لا يعدل فيما يحكم ويجاوز الحدّ في الظلم و التعذيب.

ولو صحّ أن يراد بقومه كلّ من بعث إليهم موسى وبلّغهم الرسالة وهم القبط

و بنو إسرائيل استقام الكلام من طريق آخر من غير حاجة إلى ما تقدّم من تكلّفاتهم .

قوله تعالى : «وقال موسى ياقوم إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكّلوا إن كنتم مسلمين » لمّا كان الإيمان بالله بما يفيده للمؤمن من العلم بمقام ربّه ولو إجمالا و أنّه سبب فوق الأسباب إليه ينتهي كلّ سبب ، وهو المدبّر لكلّ أمر ، يدعوه إلى تسليم الأمر إليه و التجنّب عن الاعتماد بظاهر ما يمكنه التسبّب به من الأسباب فإنّه من الجهل ، و لازم ذلك إرجاع الأمر إليه و التوكّل عليه ، وقد أمرهم في الآية بالتوكّل على الله ، علّقه أوّلا على الشرط الّذي هو الإيمان ثمّ تمّم الكلام بالشرط الّذي هوالإسلام .

فالكلام في تقدير : إن كنتم آمنتم بالله ومسلّمين له فتوكّلوا عليه . وقدفرّق بين الشرطين و لعلّه لم يجمع بينهما فيقول : « إن كنتم آمنتم و أسلمتم فتوكّلوا لاختلاف الشرطين بحسب الحال فقد كان الإيمان واقعا محرزا منهم ، وأمّا الإسلام فهو من كمال الإيمان ، وليس من الواجب الضروريّ أن يكون كلّ مؤمن مسلماً بل من الأولى الأحرى أن يكمل إيمانه بالإسلام .

فالتفريق بين الشرطين للإشعار بكون أحدهما واجباً واقعاً منهم ، والآخر ممّا ينبغي لهم أن يتحقّقوا به فالمعنى : ياقوم إن كنتم آمنتم بالله ـ وقد آمنتم ـ و كنتم مسلمين له ـ وينبغي أن تكونوا كذلك ـ فتوكّلوا على الله ؛ ففي الكلام من لطيف الصنعة ما لا يخفى .

قوله تعالى : « فقالوا على الله توكّلنا ربّنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين»إلى آخر الآيتين إنّما توكّلوا على الله لينجيهم من فرعون وملإه فدعاؤهم بمادعوا به من قولهم : « ربّنا لا تجعلنا فتنة » الخ سؤال منهم نتيجة توكّلهم وهو أن ينزع الله منهم لباس الضعف و الذلّة ، وينجيهم من القوم الكافرين .

أمّا الأوّل فقد أشاروا إليه بقولهم : « ربّنا لاتجعلنا فتنة للقوم الظالمين » و ذلك أنّ الّذي يغري الأقوياء الظالمين على الضعفاء المظلومين هو ما يشاهدون فيهم

من الضعف فيفتتنون به فيظلمونهم فالضعيف بما له من الضعف فتنة للقويّ الظالـم كما أنّ الأموال و الأولاد بما عندها من جاذبة الحبّ فتنة للإنسان قال تعالى : « إنّما أموالكم و أولادكم فتنة » التغابن : ١٥ . والدنيا فتنة لطالبها فسؤالهم ربّهم أن لايجعلهم فتنةللقوم الظالمين سؤال منهم أن يسلبهم الضعف و الذلّة بسلب الغرض عنه وهو سلب الشيء بسلب سببه .

و أمّا الثاني أعني التنجية فهو الّذي ذكره حكاية عنهم في الآية الثانية : «و نجّنا برحمتك من القوم الكافرين » .

قوله تعالى : « وأوحينا إلى موسى وأخيه أن تبوّءا لقومكما بمصر بيوتا» الخ التبوّي أخذ المسكن و المنزل ، ومصر بلد فرعون ، والقبلة في الأصل بناء نوع من المصدر كجلسة أي الحالة الّتي يحصل بهاالتقابل بين الشيء وغيره فهو مصدر بمعنى الفاعل أي اجعلوا بيوتكم متقابلة يقابل بعضها بعضاً وفي وجهة واحدة وكان الغرض أن يتمكّنا منهم بالتبليغ ويتمكّنوا من إقامة الصلاة جماعة كما يدلّ عليه أو يشعر به قوله بعده : « وأقيموا الصلاة» لوقوعه بعده .

و أمّا قوله : « و بشّر المؤمنين » فالسياق يدلّ على أنّ المراد به البشارة بإجابة ما سألوه في دعائهم المذكور آنفاً : « ربّنا لاتجعلنا فتنة » إلى آخر الآيتين .

و المعنى : وأوحينا إلى موسى وأخيه أن اتّخذا لقومكما مساكن من البيوت في مصر ـ وكأنّهم لم يكونوا إلى ذاك الحين إلّا كهيئة البدويّين يعيشون في الفساطيط أو عيشة تشبهها ـ واجعلا أنتما وقومكما بيوتكم متقابلة وفي جهة واحدة يتّصل بذلك بعضكم ببعض و يتمشّى أمر التبليغ و المشاورة و الاجتماع في الصلوات ، و أقيموا الصّلاة و بشّر ياموسى أنت المؤمنين بأنّ الله سينجّيهم من فرعون و قومه .

قوله تعالى : « وقال موسى ربّنا إنّك آتيت فرعون وملأه زينة و أموالا » الخ الزينة بناء نوع من الزين وهي الهيئة الّتي تجذب النفس إلى الشيء ، و النسبة بين الزينة والمال العموم من وجه فبعض الزينة ليس بمال يبذل بإزائه الثمن كحسن الوجه و اعتدال القامة ، وبعض المال ليس بزينة كالأنعام و الأراضي ، وبعض المال

زينة كالحليّ و التقابل الواقع بين الزينة و المال يعطي أن يكون المراد بالزينة جهة الزينة من غير نظر إلى الماليّة كالحليّ والرياش والأثاث و الأبنية الفاخرة وغيرها .

وقوله : «ربّنا ليضلّوا عن سبيلك » قيل اللاّم للعاقبة ، والمعنى و عاقبة أمرهم أنّهم يضلّون عن سبيلك ، ولا يجوز أن يكون لام الغرض لأنّا قد علمنا بالأدلّة الواضحة أنّ الله سبحانه لا يبعث الرسول ليأمر الخلق بالضلال ولا يريد أيضاً منهم الضلال ، و كذلك لايؤتيهم المال ليضلّوا . انتهى .

وهو حقّ لكن في الإضلال الابتدائيّ المستحيل عليه تعالى ، وأمّا الإضلال بعنوان المجازاة ومقابلة السوء بالسوء فلا دليل على امتناعه على الله سبحانه بل يثبته كلامه في موارد كثيرة ، وقد كان فرعون و ملؤه مصرّين على الاستكبار و الإفساد ملحّين على الإجرام فلا مانع من أن يؤتيهم الله بذلك زينة وأموالا ليضلّوا عن سبيله جزاء بما كسبوا .

و ربّما قيل : إنّ اللاّم في « ليضلّوا » للدعاء ، و ربّما قيل : إنّ الكلام بتقدير لا أي لئلاّ يضلّوا عن سبيلك ، و السياق لايساعد على شيء من الوجهين .

و الطمس - كما قيل - تغيّر إلى الدثور و الدروس فمعنى « اطمس على أموالهم » غيّرها إلى الفناء والزوال ، وقوله :«واشدد على قلوبهم » من الشدّ المقابل للحلّ أي أقس قلوبهم و اربط عليها ربطا لا ينشرح للحقّ فلا يؤمنوا حتّى يروا العذاب الأليم فهو الطبع على القلوب ، و قول بعضهم : إنّ المراد بالشدّ تثبيتهم على المقام بمصر بعد الطمس على أموالهم ليكون ذلك أشدّ عليهم وآلم ، و كذا قول آخرين : إنّه كناية عن إماتتهم و إهلاكهم من الوجوه البعيدة .

فمعنى الآية : وقال موسى - و كان ذلك بعد يأسه من إيمان فرعون و ملئه ويقينه بأنّهم لا يدومون إلاّ على الضلال والإضلال كما يدلّ عليه سياق كلامه في دعائه - ربّنا إنّك جازيت فرعون وملأه على كفرهم وعتوّهم جزاء السوء فآتيتهم زينة وأموالا في الحياة الدنيا ربّنا إرادة منك لأن يضلّو من اتّبعهم عن سبيلك ، وإرادتك

لانبطل و غرضك لايلغو ربّنا أدم على سخطك عليهم و اطمس على أموالهم وغيّرها عن مجرى النعمة إلى مجرى النقمة ، و اجعل قلوبهم مشدودة مربوطة فلا يؤمنوا حتّى يقفوا موقفاً لاينفعهم الإيمان وهو زمان يرون فيه العذاب الإلهيّ .

وهذا الدعاء من موسى عليه السلام على فرعون وملئه إنّما هو بعد يأسه التامّ من إيمانهم ، وعلمه أنّه لايترقّب منهم في الحياة إلّا أن يضلّوا ويضلّوا كدعاء نوح على قومه فيما حكاه الله : « ربّ لاتذر على الأرض من الكافرين ديّارا إنّك إن تذرهم يضلّوا عبادك ولا يلدوا إلّا فاجرا كفّارا» نوح : ٢٧ ، وحاشا ساحة الأنبياء عليهم السلام أن يتكلّموا على الخرص والمظنّة في موقف يشافهون فيه ربّ العالمين جلّت كبرياؤه و وعزّ شأنه .

قوله تعالى : « قال قد اُجيبت دعوتكما فاستقيما ولا تتّبعانّ سبيل الّذين لا يعلمون » الخطاب ـ على مايدلّ عليه السياق ـ لموسى و هارون ولم يحك الدعاء في الآية السابقة إلّا عن موسى ، وهذا يؤيّد ماذكره المفسّرون : أنّ موسى عليه السلام كان يدعو ، وكان هارون يؤمّن له وآمين دعاء فقد كانا معاً يدعوان و إن كان متن الدعاء لموسى عليه السلام وحده .

والاستقامة هو الثبات على الأمر ، و هو منهما عليهما السلام الثبات على الدعوة إلى الله وعلى إحياء كلمة الحقّ ، و المراد بالّذين لا يعلمون الجهلة من شعب إسرائيل وقد وصفهم موسى عليه السلام بالجهل كما في قوله : « قال إنّكم قوم تجهلون » الأعراف : ١٣٨ .

و المعنى : « قال » الله مخاطباً لموسى و هارون « قد اُجيبت دعوتكما » من سؤال العذاب الأليم لفرعون وملئه ، والطمس على أموالهم و الشدّ على قلوبهم «فاستقيما» واثبتا على ما اُمرتما به من الدعوة إلى الله وإحياء كلمة الحقّ « ولا تتّبعانّ » البتّة « سبيل الّذين لا يعلمون » بإجابة ما يقترحون عليكما عن أهواء أنفسهم ودواعي شهواتهم ، وفيه نوع تلويح إلى أنّهم سيسألون اُموراً فيها إحياء سنّتهم القوميّة و سيرتهم الجاهليّة .

وبالجملة فالآية تذكر إجابة دعوتهما المتضمّنة لعذاب فرعون وملئه و عدم توفيقهم للإيمان ووعدهما بذلك ، ولذلك ذكر في الآية التالية وفاؤه تعالى بهذا الوعد بخصوصيّته الّتي فيه .

ولم يكن في الدعاء مايدلّ على مسألة الفور أو التراخي في القضاء عليهم بالعذاب وعلى ذلك جرى أيضاً سياق الآية الدالّة على القبول و الإجابة و كذا الآية المخبرة عن كيفيّة إنجازه ، وقد نقل في المجمع عن ابن جريج أنّ فرعون مكث بعد هذا الدعاء أربعين سنة قال : وروي ذلك عن أبي عبدالله عليه السلام ، ورواه عنه عليه السلام في الاحتجاج و كذا في الكافي وتفسير العيّاشيّ عن هشام بن سالم عنه عليه السلام وفي تفسير القمّيّ عن أبيه عن النوفليّ عن السكونيّ عنه عليه السلام .

قوله تعالى : « وجاوزنا ببني إسرائيل البحر فأتبعهم فرعون وجنوده بغيا و وعدوا » إلى آخر الآية البغي والعدو كالعدوان الظلم وإدراك الشيء اللحوق به و التسلّط عليه كما أنّ اتّباع الشيء طلب اللحوق به .

وقوله : « آمنت أنّه لا إله إلاّ الّذي آمنت به بنو إسرائيل » أي آمنت بأنّه . وقد وصف الله بالّذي آمنت به بنو إسرائيل ليظفر بما ظفروا به بإيمانهم وهو مجاوزة البحر و الأمان من الغرق ، ولذلك أيضا جمع بين الإيمان و الإسلام ليزيل بذلك أثر ما كان يصرّ عليه من المعصية وهو الشرك بالله و الاستكبار على الله ، و الباقي ظاهر .

قوله تعالى : « آلآن وقد عصيت قبل و كنت من المفسدين » آلآن بالمدّ أصله ءألآن أي أتؤمن بالله الآن وهو حين أدركك العذاب ولا إيمان وتوبة حين غشيان العذاب ومجيء الموت من كلّ مكان ، وقد عصيت قبل هذا و كنت من المفسدين ، و أفنيت أيّامك في معصيته ، ولم تقدّم التوبة لوقتها فما ذا ينفعك الإيمان بعد فوت وقته وهذا هو الّذي كان موسى وهارون سألاه ربّهما أن يأخذه بعذاب أليم و يسدّ سبيله إلى الإيمان إلاّ حين يغشاه العذاب فلا ينفعه الإيمان ولا تغني عنه التوبة شيئاً .

قوله تعالى : « فاليوم ننجّيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية وإنّ كثيرا من

الناس عن آياتنا لغافلون » التنجية و الإنجاء تفعيل و إفعال من النجاة كالتخليص و الإخلاص من الخلاص وزنا ومعنى .

وتنجيته ببدنه تدلّ على أنّ له أمراً آخر وراء البدن فقده بدنه بغشيان العذاب وهو النفس الّتي تسمّى أيضا روحا ، و هذه النفس المأخوذة هي الّتي يتوفّاها الله و يأخذها حين موتها كما قال تعالى : « الله يتوفّى الأنفس حين موتها » الزمر : ٤٢ و قال : « قل يتوفّاكم ملك الموت الّذي وكّل بكم » الم السجدة : ١١ ، وهي الّتي يخبر عنها الإنسان بقوله : «أنا » وهي الّتي بها تتحقّق للإنسان إنسانيّته ، وهي الّتي تدرك و تريد و تفعل الأفعال الإنسانيّة بواسطة البدن بماله من القوى و الأعضاء المادّيّة ، و ليس للبدن إلّا أنّه آلة وأداة تعمل بها النفس أعمالها المادّيّة .

و لمكان الاتّحاد الّذي بينها و بين البدن يسمّى باسمها البدن و إلّا فأسماء الأشخاص في الحقيقة لنفوسهم لا لأبدانهم ، وناهيك في ذلك التغيّر المستمرّ الّذي يعرض البدن مدّة الحياة ،والتبدّل الطبيعيّ الّذي يطرء عليه حينا بعد حين حتّى ربّما تبدّل البدن بجميع أجزائه إلى أجزاء اُخر تتركّب بدنا آخر فلو كان زيد هو البدن الّذي ولدته اُمّه يوم ولدته و الاسم له لكان غيره و هو ذو سبعين و ثمانين قطعاً و الاسم لغيره حتما ، ولم يثب ولم يعاقب الإنسان وهو شائب على ما عمله وهو شابّ لأنّ الطاعة و المعصية لغيره .

فهذه وأمثالها شواهد قطعيّة على أنّ إنسانيّة الإنسان بنفسه دون بدنه ، و الأسماء للنفوس لا للأبدان يدركها الإنسان ويعرفها إجمالا وإن كان ربّما أنكرها في مقام التفصيل .

وبالجملة فالآية : «اليوم ننجّيك ببدنك» كالصريح أوهو صريح في أنّ النفوس وراء الأبدان ، و أنّ الأسماء للنفوس دون الأبدان إلّا ما يطلق على الأبدان بعناية الاتّحاد .

فمعنى « ننجّيك ببدنك » نخرج بدنك من اليمّ وننجّيه ،وهو نوع من تنجيتك ـ لما بين النفس والبدن من الاتّحاد القاضي بكون العمل الواقع على أحدهما واقعا

بنحو على الآخر - لتكون لمن خلفك آية ، وهذا بوجه نظير قوله تعالى : « منها خلقناكم وفيها نعيدكم » طه : ٥٥ فإنّ الّذي يعاد إلى الأرض هو جسد الإنسان دون الإنسان التامّ فليست نسبة الإعادة إلى الإنسان إلّا لما بين نفسه و بدنه من الاتّحاد .

وقد ذكر المفسّرون أنّ الإنجاء و التنجية لمّا كان دالًّا بلفظه على سلامة الّذي اُنجي إنجاء كان مفاد قوله : « ننجّيك » أن يكون فرعون خارجا من اليمّ حيّا وقد أخرجه الله ميّتاً فالمتعيّن أخذ قوله : « ننجّيك » من النجوة وهي الأرض المرتفعة الّتي لا يعلوها السيل ، والمعنى اليوم نخرج بدنك إلى نجوة من الأرض .

وربّما قال بعضهم : إنّ المراد بالبدن الدرع ، وقد كان لفرعون درع من ذهب يعرف به فأخرجه الله فوق الماء بدرعه ليكون لمن خلفه آية و عبرة ، وربّما قال بعضهم إنّ التعبير بالتنجية تهكّم به .

و الحقّ أنّ هذا كلّه تكلّف لا حاجة إليه ، ولم يقل : « ننجّيك» وإنّما قيل « ننجّيك ببدنك » ومعناه ننجّي بدنك ، و الباء للآليّة أو السببيّة ، و العناية هي الاتّحاد الّذي بين النفس و البدن .

على أنّ جعل «ننجّيك ببدنك » بمعنى نجعلك على نجوة من الأرض لايفي بدفع الإشكال من أصله فإنّ الّذي جعل على نجوة هو بدن فرعون على قولهم ،وهو غير فرعون قطعا وإلّا كان حيّاً سالماً ، ولامناص إلّا أن يقال : إنّ ذلك بعناية الاتّحاد الّذي بين الإنسان و بدنه ، ولو صحّحت هذه العناية إطلاق اسم الإنسان على بدنه من غير نفس لكان لها أن تصحّح نسبة التنجية إلى الإنسان من جهة وقوع التنجية ببدنه ، و خاصّة مع وجود القرينة الدالّة على أنّ المراد بالتنجية هي الّتي للبدن دون الّتي للإنسان المستتبع لحفظ حياته و سلامته نفسا وبدناً ، والقرينة هي قوله : « ببدنك » .

قوله تعالى : « ولقد بوّأنا بني إسرائيل مبوّأ صدق ورزقناهم من الطيّبات» أي أسكنّاهم مسكن صدق ، وإنّما يضاف الشيء إلى الصدق نحو وعد صدق و قدم

صدق ولسان صدق ومدخل صدق ومخرج صدق للدلالة على أنّ لوازم معناه و آثاره المطلوبة منه موجودة فيه صدقا من غير أن يكذب في شيء من آثاره الّتي يعدها بلسان دلالته الالتزاميّة لطالبه فوعد صدق مثلا هو الوعد الّذي سيفي به واعده ، و يسرّ بالوفاء به موعوده ، ويحقّ أن يطمع فيه ويرجى وقوعه . فان لم يكن كذلك فليس بوعد صدق بل وعد كذب كأنّه يكذب في معناه ولوازم معناه .

وعلى هذا فقوله : « مبوّأ صدق » يدلّ على أنّ الله سبحانه بوّأهم مبوّءاً يوجد فيه جميع مايطلبه الإنسان من المسكن من مقاصد السكنى كطيب الماء و الهواء و بركات الأرض ووفور نعمها والاستقرار فيها وغير ذلك ، وهذه هي نواحي بيت المقدس والشام الّتي أسكن الله بني إسرائيل فيها وسمّاها الأرض المقدّسة المباركة وقد قصّ القرآن دخولهم فيها .

و أمّا قول بعضهم : إنّ المراد بهذا المبوّأ مصر دخلها بنو إسرائيل و اتّخذوا فيها بيوتا فأمر لم يذكره القرآن . على أنّهم لو فرض دخولهم فيها ثانيا لم يستقرّوا فيها استقراراً مستمرّاً ، وتسمية ما هذا شأنه مبوّأ صدق ممّا لايساعد عليه معنى اللّفظ.

والآية أعني قوله : « ولقد بوّأنا بني إسرائيل ـ إلى قوله ـ من الطيّبات » مسوقة سوق الشكوى والعتبى ، ويشهد به تذييلها بقوله : « فما اختلفوا حتّى جاءهم العلم، وقوله : «إنّ ربّك يقضي بينهم » إلى آخر الآية بيان لعاقبة اختلافهم عن علم وبمنزلة أخذ النتيجة من القصّة .

والمعنى أنّا أتممنا على بني إسرائيل النعمة وبوّأناهم مبوّأ صدق ورزقناهم من الطيّبات بعد حرمانهم عن ذلك مدّة طويلة كانوا فيها في أسارة القبط فوحّدنا شعبهم وجمعنا شملهم فكفروا النعمة وفرّقوا الكلمة واختلفوا في الحقّ ، ولم يكن اختلافهم عن عذر الجهل و إنّما اختلفوا عن علم إنّ ربّك يقضي بينهم فيما كانوا فيه يختلفون.

☆☆☆

فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ (٩٤) وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَتَكُونَ مِنَ الْخَاسِرِينَ (٩٥) إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ (٩٦) وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ (٩٧) فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ (٩٨) وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ (٩٩) وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ (١٠٠) قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ (١٠١) فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِهِمْ قُلْ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ (١٠٢) ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا كَذَٰلِكَ حَقّاً عَلَيْنَا نُنْجِ الْمُؤْمِنِينَ (١٠٣).

﴿بيان﴾

تتضمّن الآيات الاستشهاد على حقّيّة ما أنزله الله في السورة من المعارف الراجعة إلى المبدء و المعاد و ما قصّه من قصص الأنبياء و اُممهم ـ و منهم نوح و موسى و من بينهما من الأنبياء عليهم‌السلام واُممهم ـ إجمالاً بما قرأه أهل الكتب السماويّة فيها قبل نزول القرآن على النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله .

ثمّ تذكر ما هو كالفذلكة و المعنى المحصّل من البيانات السابقة و هو أنّ الناس لن يملكوا من أنفسهم أن يؤمنوا بالله و آياته إلّا بإذن الله ، و إنّما يأذن الله في إيمان من لم يطبع على قلبه ولم يجعل الرجس عليه و إلّا فمن حقّت عليه كلمة الله لن يؤمن بالله و آياته حتّى يرى العذاب .

فالسنّة الجارية أنّ الناس منذ خلقوا واختلفوا بين مكذّب بآيات الله ومصدّق لها ، وقد جرت سنّة الله على أن يقضي فيهم بالحقّ بعد مجيىء رسلهم إليهم فينجّي الرسل و المؤمنين بهم ، و يأخذ غيرهم بالهلاك .

قوله تعالى : « فإن كنت في ريب ممّا أنزلنا إليك » إلى آخر الآية الريب الشكّ ، و المراد بقوله : « ممّا أنزلنا إليك » المعارف الراجعة إلى المبدء و المعاد و السنّة الإلهيّة في القضاء على الاُمم ممّا تقدّم في السورة ، وقوله : «يقرؤون الكتاب من قبلك » « يقرؤون » فعل مضارع استعمل في الاستمرار « و من قبلك » حال من الكتاب عامله متعلّقه المقدّر ، و التقدير منزلا من قبلك . كلّ ذلك على ما يعطيه السياق .

و المعنى « فإن كنت » أيّها النبيّ « في ريب » و شكّ « ممّا أنزلنا إليك » من المعارف الراجعة إلى المبدء و المعاد و ما قصصنا عليك إجمالا من قصص الأنبياء الحاكية لسنّة الله الجارية في خلقه من الدعوة أوّلاً ثمّ القضاء بالحقّ « فاسأل » أهل الكتاب « الّذين » لايزالون «يقرؤون » جنس «الكتاب » منزلامن السماء «من قبلك » اُقسم « لقد جاءك الحقّ من ربّك فلاتكوننّ من الممترين » المتردّدين .

و هذا لايستلزم وجود ريب في قلب النبيّ صلى الله عليه وآله ولا تحقّق شكّ منه فإنّ هذا النوع من الخطاب كما يصحّ أن يخاطب من يجوز عليه الريب والشكّ كذلك يصحّ أن يخاطب به من هو على يقين من القول و بيّنة من الأمر على نحو التكنية عن كون المعنى الّذي أخبر به المخبر ممّا تعاضدت عليه الحجج و تجمّعت عليه الآيات فإن فرض من المخاطب أو السامع شكّ في واحدة منها كان له أن يأخذ بالاُخرى .

و هذه طريقة شائعة في عرف التخاطب و التفاهم يأخذ بها العقلاء فيما بينهم جرياً على ماتدعوهم إليه قرائحهم ترى الواحد منهم يقيم الحجّة على أمر من الأُمور ثمّ يقول : فإن شككت في ذلك أوسلّمنا أنّها لاتوجب المطلوب فهناك حجّة اُخرى على ذلك وهي أنّ كذا كذا ، وذلك كناية عن أنّ الحجج متوفّرة متعاضدة كالدعائم المضروبة على مالايحتاج إلى أزيد من واحد منها لكنّ الغرض من تكثير ها هو أن تكون العريشة قائمة عليها على تقدير قيام الكلّ و البعض .

فيؤل معنى الكلام إلى أنّ هذه معارف بيّنها الله لك بحجج تضطرّ العقول إلى قبولها و قصص تحكي سنّة الله في خلقه والآثار تدلّ عليها ، بيّنها في كتاب لا ريب فيه ، فعلى مابيّنه حجّة و هناك حجّة اُخرى وهي أنّ أهل الكتب السماويّة الموفين لها حقّ قراءتها يجدون ذلك فيما يقرؤونه من الكتاب فهناك مبدء و معاد ، و هناك دين إلهيّ بعث به رسله يدعون إليه ، ولم يدعوا اُمّة من الاُمم إلّا انقسموا قبيلين مؤمن و مكذّب فأنزل الله آية فاصلة بين الحقّ و الباطل وقضى بينهم .

و هذا أمر لايسع أهل الكتاب أن ينكروه ، و إنّما كانوا ينكرون بشارات النبيّ صلى الله عليه وآله و بعض ما يختصّ به الإسلام من المعارف و ما غيّروه في الكتب من الجزئيّات ، ومن لطيف الإشارة أنّ الله سبحانه لم يذكر في القصص المذكورة في هذه السورة قصّة هود وصالح لعدم تعرّض التوراة الموجودة عندهم لقصّتهما و كذا قصّة شعيب و قصّة المسيح لعدم توافق أهل الكتاب عليها وليس إلّا لمكان أن يستشهد في هذه الآية بما لايمتنعون من تصديقه .

فهذه الآية في إلقاء الحجّة على النبيّ صلى الله عليه وآله وزانها وزان قوله تعالى : «أولم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بني إسرائيل» الشعراء : ١٩٧ في إلقاء الحجّة إلى الناس .

على أنّ السورة من أوائل السور النازلة بمكّة ، ولم تشتدّ الخصومة يومئذ بين المسلمين و أهل الكتاب و خاصّة اليهود اشتدادها بالمدينة ، ولم يركبوا بعد من العناد واللجاج ذاك المركب الصعب الّذي ركبوه بعد هجرة النبيّ صلى الله عليه وآله ، ونشوب

الحروب بينهم و بين المسلمين حتّى بلغوا المبلغ الّذي قالوا : « ما أنزل الله على بشر من شيء » الأنعام : ٩١ .

فهذا ما يعطيه سياق الآية من المعنى ، و أظنّك إن أمعنت في تدبّر الآية و سائر الآيات الّتي تناسبها ممّا يخاطب النبيّ صلى الله عليه وآله بحقّيّة ما نزل إليه من ربّه ، و يتحدّى على البشر بعجزهم عن إتيان مثله ، و ما يصف النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه على بصيرة من أمره ، و أنّه على بيّنة من ربّه أقنعك ذلك فيما قدّمناه من المعنى ، وأغناك عن التمحّلات الّتي ارتكبوها في تفسير الآية بما لا جدوى في نقلها و البحث عنها .

قوله تعالى : «ولا تكوننّ من الّذين كذّبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين» نهي عن الارتياب و الامتراء أوّلا ثمّ ترقّي إلى النهي عن التكذيب بآيات الله و هو العناد مع الحقّ استكباراً على الله فإنّ الآية لا تكون آية إلّا مع وضوح دلالتها و ظهور بيانها و تكذيب ما هذا شأنه لا يكون مبنيّا إلّا على العناد و اللجاج .

و قوله : « فتكون من الخاسرين » تفريع على التكذيب بآيات الله فهو نتيجته و عاقبته فهو المنهيّ عنه بالحقيقة و المعنى : ولا تكن من الخاسرين ، و الخسران زوال رأس المال بانتقاصه أو ذهاب جميعه ، و هو الإيمان بالله و آياته الّذي هو رأس مال الإنسان في سعادة حياته في الدنيا والآخرة على ما يستفاد من الآية التالية حيث يعلّل خسرانهم بأنّهم لا يؤمنون .

قوله تعالى : « إنّ الّذين حقّت عليهم كلمة ربّك لا يؤمنون ولو جاءتهم كلّ آية » الخ تعليل للنهي السابق ببيان ما للمنهيّ عنه من الشأن فإنّ أصل النظم بحسب المعنى المستفاد من السياق أن يقال : لا تكوننّ من المكذّبين لأنّ المكذّبين لا يؤمنون فيكونون خاسرين لأنّ رأس مال السعادة هو الإيمان فوضع قوله «الّذين حقّت عليهم كلمة ربّك » موضع «المكذّبين» للدلالة على سبب الحكم وأنّ المكذّبين إنّما يخسرون لأنّ كلمة الله سبحانه تحقّ عليهم فالأمر على كلّ حال إلى الله سبحانه .

و الكلمة الإلهيّة الّتي حقّت على المكذّبين بآيات الله هي قوله يوم شرع

الشريعة العامّة لآدم و زوجته فمن بعدهما من ذرّيّتهما : « قلنا اهبطوا منها جميعا - إلى قوله - و الّذين كفروا و كذّبوا بآياتنا اُولئك أصحاب النار هم فيها خالدون» البقرة : ٣٩ .

وهذا هو الّذي يريده بقوله في مقام بيان سبب خسران المكذّبين : إنّ الّذين حقّت عليهم كلمة ربّك » و هم المكذّبون حقّت عليهم كلمة العذاب فهم «لا يؤمنون» و لذلك كانوا خاسرين لأنّهم ضيّعوا رأس مال سعادتهم و هو الإيمان فحرموه و حرموا بركاته في الدنيا و الآخرة ، و إذ حقّ عليهم أنّهم لا يؤمنون فلا سبيل لهم إلى الإيمان ولو جاءتهم كلّ آية «حتّى يروا العذاب الأليم » ولا فائدة في الإيمان الاضطراريّ .

و قد كرّر الله سبحانه في كلامه هذا القول واستتباعه للخسران وعدم الإيمان كقوله : « لقد حقّ القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون » يس : ٧ ، و قوله : «لينذر من كان حيّا و يحقّ القول على الكافرين» يس: ٧٠ أي بتكذيبهم بالآيات المستتبع لعدم إيمانهم فخسرانهم ، وقوله : « وحقّ عليهم القول في اُمم قد خلت من قبلهم من الجنّ و الإنس إنّهم كانوا خاسرين » حم السجدة : ٢٥ إلى غير ذلك .

وقد ظهر من الآيات أوّلا أنّ العناد مع الحقّ و التكذيب بآيات الله يحقّ كلمة العذاب الخالد على الإنسان

و ثانيا : أنّ رأس مال سعادة الحياة للإنسان هو الإيمان .

و ثالثا : أنّ كلّ إنسان فهو مؤمن لا محالة إمّا إيمانا اختياريّا مقبولا يسوقه إلى سعادة الحياة الدنيا و الآخرة ، و إمّا إيمانا اضطراريّا غير مقبول حيثما يرى العذاب الأليم .

قوله تعالى : « فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلّا قوم يونس لمّا آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي » الخ ظاهر السياق أنّ لولا للتحضيض ، و أنّ المراد بقوله : « آمنت » الإيمان الاختياريّ الصحيح كما يشعر به قوله بعده : « فنفعها إيمانها » ولوقوع التحضيض على أمر ماض لم يتحقّق أفادت الجملة معنى اليأس

المساوق للنفي فاستقام الاستثناء الّذي في قوله : « إلاّ قوم يونس » .

والمعنى : هلاّ كانت قرية ـ من هذه القرى الّتي جاءتهم رسلنا فكذّبوهم ـ آمنت قبل نزول العذاب إيماناً اختياريّاً فنفعها إيمانها . لاولم يؤمن إلاّ قوم يونس لمّا آمنت كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا و متّعناهم بالحياة إلى حين آجالهم العاديّة الطبيعيّة . ومنه يعلم أنّ الاستثناء متّصل .

وذكر بعضهم أنّ المعنى : لم يكن فيما خلا أن يؤمن أهل قرية بأجمعهم حتّى لا يشذّ منهم أحد إلاّ قوم يونس فهلاّ كانت القرى كلّها هكذا .

وفيه أنّه في نفسه معنى لا بأس فيه إلاّ أنّ الآية بلفظها لا تنطبق عليه بمافيه من الخصوصيّات وهو ظاهر .

وذكر بعض آخر : أنّ المعنى لم يكن معهودا من حال قرية من القرى أن يكفر ثمّ يؤمن فينفعها إيمانها إلاّ قوم يونس لمّا آمنت كشفنا عنهم العذاب ومتّعناهم . والإشكال عليه كالإشكال على سابقه .

قوله تعالى : « و لو شاء ربّك لآمن من في الأرض كلّهم جميعاً » أي لكنّه لم يشأ ذلك فلم يؤمن جميعهم ولا يؤمن فالمشيّة في ذلك إلى الله سبحانه ولم يشأ ذلك فلا ينبغي لك أن تطمع فيه ولا أن تجتهد لذلك لأنّك لا تقدر على إكراههم وإجبارهم على الإيمان ، والإيمان الّذي نريده منهم هو ماكان عن حسن الاختيار لا ماكان عن إكراه وإجبار .

و لذلك قال بعد ذلك في صورة الاستفهام الإنكاري : « أفأنت تكره الناس حتّى يكونوا مؤمنين » أي بعد ما بيّنّا أنّ أمر المشيّة إلى الله و هو لم يشأ إيمان جميع الناس فلا يؤمنون باختيارهم البتّة لم يبق لك إلاّ أن تكره الناس و تجبرهم على الإيمان ، و أنا اُنكر ذلك عليك فلا أنت تقدر على ذلك ولا أنا أقبل الإيمان الّذي هذا نعته .

قوله تعالى : « وما كان لنفس أن تؤمن إلّا بإذن الله و يجعل الرجس على الّذين لا يعقلون » لمّا ذكر في الآية السابقة أنّ الأمر إلى الله سبحانه لو شاء أن يؤمن

أهل الأرض جميعاً لآمنوا لكنّه لم يشأ فلا مطمع في إيمان الجميع زاد في هذه الآية في بيان ذلك بما محصّله أنّ الملك - بالكسر - لله فله أصالة التصرّف في كلّ أمر لا يشاركه في ذلك مشارك إلّا أن يأذن لبعض ماخلقه في بعض التصرّفات.

و الإيمان بالله عن اختيار والاهتداء إليه أمر من الأُمور يحتاج في تحقّقه إلى سبب يخصّه، ولا يؤثّر هذا السبب ولا يتصرّف في الكون بايجاد مسبّبه إلّا عن إذن من الله سبحانه في ذلك لكنّ الله سبحانه بجعل الرجس و الضلال على أهل العناد و الجحود لم يأذن في إيمانهم، ولا رجاء في سعادتهم.

ولو أنّه تعالى أذن في ذلك لأحد لأذن في إيمان غير اُولئك المكذّبين فقوله: « وما كان لنفس أن تؤمن إلّا بإذن الله » حكم عامّ حقيقيّ ينيط تملّك النفوس للإيمان إلى إذن الله، وقوله: « ويجعل الرجس » الخ يسلب عن الّذين لا يعقلون استعداد حصول الإذن فيبقى غيرهم.

وقد اُريد في الآية بالرجس مايقابل الإيمان من الشكّ والريب بمعنى أنّه هو المصداق المنطبق عليه الرجس في المقام لما قوبل بالإيمان، وقد عرّف في قوله تعالى: « ومن يرد أن يضلّه يجعل صدره ضيّقا حرجا كأنّما يصّعّد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الّذين لا يؤمنون » الأنعام: ١٢٥.

وقد اُريد أيضاً بقوله: « الّذين لا يعقلون» أهل التكذيب بآيات الله من جهة أنّهم ممّن حقّت عليه كلمة العذاب فإنّهم الّذين طبع الله على قلوبهم فهم لا يعقلون قال: « وطبع الله على قلوبهم فهم لا يعلمون » التوبة: ٩٣.

قوله تعالى: « قل انظروا ماذا في السماوات والأرض » أي من المخلوقات المختلفة المتشتّة الّتي كلّ واحد منها آية من آيات الله تعالى تدعو إلى الإيمان، وقوله: «وما تغني الآيات و النذر عن قوم لا يؤمنون » ظاهره أنّ «ما » استفهاميّة و الجملة مسوقة بداعي الإنكار وإظهار الأسف كقول الطبيب: بما ذا اُعالج الموت؟ أي إنّا أمرناك أن تنذرهم بقولنا: «قل انظروا في السماوات » الخ لكن أيّ تأثير للنذر فيهم أو للآيات فيهم وهم لا يؤمنون أي عازمون مجمعون على أن لا يؤمنوا بالطبع

الّذي على قلوبهم وربّما قيل : إنّ مانافية .

قوله تعالى : « فهل ينتظرون إلّا مثل أيّام الّذين خلوا من قبلهم » تفريع على مافي الآية السابقة من قوله : « وما تغني الآيات و النذر عن قوم لايؤمنون » أي إذا لم تغن الآيات والنذر عنهم شيئاً وهم لا يؤمنون البتّة فهم لا ينتظرون إلّا مثل أيّام الّذين خلوا من قبلهم ، و إنّما يحبسون نفوسهم لآية العذاب الإلهيّ الّتي تفصل بينك و بينهم فتقضي عليهم لأنّهم حقّت عليهم كلمة العذاب .

ولذا أمر النبيّ ﷺ أن يبلّغهم ذلك بقوله : « قل فانتظروا » أي مثل أيّام الّذين خلوا من قبلكم يعني يوم العذاب الّذي يفصل بيني وبينكم فتؤمنون ولا ينفعكم إيمانكم « إنّي معكم من المنتظرين » .

وقد تبيّن بما مرّ أنّ الاستفهام في الآية إنكاريّ .

قوله تعالى : « ثمّ ننجّي رسلنا و الّذين آمنوا » الجملة تتمّة صدر الآية السابقة وقوله : « قل فانتظروا » الخ جملة معترضة والنظم الأصليّ بحسب المعنى « فهل ينتظرون » أي قومك هؤلاء « إلّا مثل أيّام الّذين خلوا من قبلهم » من الاُمم الّذين كانت تحقّ عليهم كلمة العذاب فنرسل إليهم آية العذاب « ثمّ ننجّي رسلنا والّذين آمنوا » .

وإنّما اعترض بقوله : « قل فانتظروا إنّي معكم من المنتظرين » بين الكلام لأنّه يتعلّق بالجزء الّذي يتقدّمه من مجموع الكلام المستفهم عنه فإنّه المناسب لأن يجعل جواباً لهم ، وهو يتضمّن انتظار النبيّ ﷺ للقضاء بينه وبينهم ، و أمّا تنجيته وتنجية المؤمنين به فإنّ المنتظر لها هو النبيّ ﷺ والمؤمنون لا هو وحده ، ولا يتعلّق هذا الانتظار بفصل القضاء بل بالنجاة من العذاب ، وهو مع ذلك لا يتعلّق به غرض في المقام الّذي سيق فيه الكلام لإنذار المشركين لا لتبشير النبيّ ﷺ و المؤمنين فافهم ذلك .

وأمّا قوله : « كذلك حقّاً علينا ننج المؤمنين » فمعناه كما كنّا ننجي الرسل و الّذين آمنوا في الاُمم السابقة عند نزول العذاب كذلك ننجي المؤمنين بك من

هذه الاُمّة حقّ علينا ذلك حقّاً ، فقوله : « حقّاً علينا » مفعول مطلق قام مقام فعله المحذوف ، و اللاّم في «المؤمنين» للعهد والمراد به مؤمنو هذه الاُمّة ، وهذا هو الوعد الجميل للنبيّ صلى الله عليه وآله والمؤمنين من هذه الاُمّة بالإنجاء .

وليس من البعيد أن يستفاد من قوله : «ننج المؤمنين » أنّ فيه تلويحاً إلى أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله لا يدرك هذا القضاء ، وإنّما يقع بعد ارتحاله حيث ذكر المؤمنون ولم يذكر معهم النبيّ صلى الله عليه وآله مع أنّه تعالى ذكر في السابقين رسله مع المؤمنين بهم كما ربّما يخطر بالبال من تكرّر قوله تعالى في كلامه . «فإمّا نرينّك بعض الّذي نعدهم أو نتوفّينّك فإلينا يرجعون » أوما في معناه .

﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير العيّاشيّ عن محمّد بن سعيد الأسديّ أنّ موسى بن محمّد بن الرضا أخبره أنّ يحيى بن أكثم كتب إليه يسأله عن مسائل : أخبرني عن قول الله تبارك وتعالى: « فإن كنت في شكّ ممّا أنزلنا إليك فاسأل الّذين يقرؤون الكتاب من قبلك » من المخاطب بالآية ؟ فإن كان المخاطب فيها النبيّ فقد شكّ فيما أنزل الله ، وإن كان المخاطب بها غيره فعلى غيره إذاً نزل الكتاب .

قال موسى فسألت أخي عن ذلك . قال : فأمّا قوله : « فإن كنت في شكّ ممّا أنزلنا إليك فاسأل الّذين يقرؤون الكتاب من قبلك » فإنّ المخاطب بذلك رسول الله صلى الله عليه وآله ولم يكن في شكّ ممّا أنزل الله ، ولكن قالت الجهلة : كيف لم يبعث إلينا نبيّاً من الملائكة ؟ إنّه لم يفرّق بينه وبين غيره في الاستغناء في المأكل والمشرب و المشي في الأسواق فأوحى الله إلى نبيّه صلى الله عليه وآله : فاسأل الّذين يقرؤون الكتاب من قبلك بمحضر الجهلة هل بعث الله رسولا من قبلك إلاّ وهو يأكل الطعام و يشرب و يمشي في الأسواق ؟ ولك بهم اُسوة .

و إنّما قال : فان كنت في شكّ ، ولم يكن ولكن ليتبعهم كما قال له : «قل تعالوا ندع أبناءنا و أبناءكم و نساءنا و نساءكم و أنفسنا وأنفسكم ثمّ نبتهل فنجعل

لعنة الله على الكاذبين » ، ولو قال : تعالوا نبتهل فنجعل لعنة الله عليكم لم يكونوا يجيؤن للمباهلة ، وقد عرف أنّ نبيّه مؤدّ عنه رسالته وما هو من الكاذبين ، كذلك عرف النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه صادق فيما يقول ولكن أحبّ أن ينصف من نفسه .

أقول : ورواه الصدوق في المعاني بإسناده عن موسى بن محمّد بن عليّ ، و هو يرجع إلى ماقدّمناه ، وقد ورد في بعض الروايات أنّ الآية نزلت ليلة المعراج فأمره الله أن يسأل أرواح الأنبياء عن ذلك ، وهم الّذين أرادهم بقوله : « الّذين يقرؤون الكتاب من قبلك » و روي الوجه أيضاً عن الزهريّ لكن في انطباقه على لفظ الآية خفاء .

وفي الدرّ المنثور أخرج عبد الرزّاق وابن جرير عن قتادة في الآية قال: ذكر لنا أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال : لاأشكّ ولا أسأل .

وفي تفسير العيّاشيّ عن معمّر قال : قال أبوالحسن الرضا عليه السلام : إنّ يونس أمره الله بما أمره فأعلم قومه فأظلّهم العذاب ففرّقوا بينهم وبين أولادهم وبين البهائم وأولادها ثمّ عجّوا إلى الله وضجّوا فكفّ الله العذاب عنهم . الحديث .

اقول : وسيأتي إن شاء الله قصّة يونس وقومه في ذيل بعض الآيات المتعرّضة لتفصيل قصّته عليه السلام .

وفي الدرّ المنثور أخرج ابن أبي حاتم واللالكائيّ في السنّة عن عليّ بن أبي طالب قال : إنّ الحذر لايردّ القدر ، وإنّ الدعاء يردّ القدر ، وذلك في كتاب الله: « إلّا قوم يونس لمّا آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي » الآية .

أقول : وروى مافي معناه عن ابن النجّار عن عائشة عن النبيّ صلى الله عليه وآله .

وفي الكافي و البصائر مسندا عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : الرجس هو الشكّ ولا نشكّ في ديننا أبدا .

☆☆☆

قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي فَلَا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَٰكِنْ أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (١٠٤) وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٠٥) وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِنَ الظَّالِمِينَ (١٠٦) وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (١٠٧) قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ (١٠٨) وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَاصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ (١٠٩).

﴿ بيان ﴾

الآيات ختام السورة تفرغ المحصّل من بياناتها فتشير إجمالاً إلى التوحيد و المعاد و النبوّة ، و تأمر باتّباع القرآن والصبر في انتظار حكم الله بينه وبين اُمّته .

قوله تعالى : « قل يا أيّها الناس إن كنتم في شكّ من ديني » الخ قد تقدّم غير مرّة أنّ الدين هو السنّة المعمول بها في الحياة لنيل سعادتها و فيه معنى الطاعة كما في قوله تعالى : « و أخلصوا دينهم لله » النساء : ١٤٦ و ربّما استعمل بمعنى الجزاء .

وقوله : «إن كنتم في شكّ من ديني» أي في طريقتي الّتي أسلكها وأثبت عليها وشكّ الإنسان في دين غيره وطريقته المعمولة له إنّما يكون في ثباته عليه هل يستقرّ عليه ويستقيم ؟ وقد كان المشركون يطمعون في دينه ﷺ وربّما رجوا أن يحوّلوه عنه فينجوا من دعوته إلى التوحيد ورفض الشرك بالآلهة .

فالمعنى إن كنتم تشكّون فيما أدين به و أدعو إليه هل أستقيم عليه؟ أوشككتم في ديني ماهو ؟ ولم تحصّلوا الأصل الّذي يبتني عليه فإنّي اُصرّح لكم القول فيه واُبيّنه لكم وهو أنّي لاأعبد آلهتكم وأعبد الله وحده .

وقد اُخذ في قوله : « ولكن أعبدالله الّذي يتوفّاكم » له تعالى وصف توفّيهم دون غيره من أوصافه تعالى لأنّهم إنّما كانوا يعبدون الإله لزعمهم الحاجة إليه في دفع الضرر وجلب النفع ، والتوفّي أمر لايشكّون أنّه سيصيبهم وأنّه لله وحده فمساس الحاجة إلى الأمن من ضرره يوجب عبادة الله سبحانه .

على أنّ اختيار التوفّي للذكر ليكون في الكلام تلويح إلى تهديدهم فإنّ الآيات السابقة وعدتهم العذاب وعداً قطعيّاً ، ووفاة المشركين ميعاد عذابهم ، ويؤيّد ذلك إتباع قوله : « ولكن أعبد الله الّذي يتوفّاكم » بقوله : « اُمرت أن أكون من المؤمنين » فإن نجاتهم من العذاب جزء الوعد الّذي ذكره الله في الآيتين السابقتين على هذه الآية : « فهل ينتظرون إلاّ مثل أيّام الّذين خلوا من قبل ـ إلى قوله ـ ننج المؤمنين » .

والمعنى فاعلموا و استيقنوا أنّي لاأعبد آلهتكم ولكن أعبدالله الّذي وعد عذاب المكذّبين منكم و إنجاء المؤمنين و أمرني أن أكون منهم كما أمرني أن أجتنب عبادة الآلهة .

قوله تعالى : « و أن أقم و جهك للدين حنيفا » عطف على موضع قوله : « واُمرت أن » الخ فإنّه في معنى و كن من المؤمنين ، وقد مرّ الكلام في معنى إقامة الوجه للدين الحنيف غير مرّة .

قوله تعالى : « ولا تدع من دون الله ما لاينفعك ولا يضرّك » نهي بعد نهي

عن الشرك ، و بيان أنّ الشرك يدخل الإنسان في زمرة الظالمين فيحقّ عليه ماأوعد الله به الظالمين في كلامه .

و من لطيف التعبير قوله حين ذكر الدعاء : « ما لاينفعك ولا يضرّك » و حين ذكر العبادة : «الّذين تعبدون من دون الله » فإنّ العبادة بالطبع يعطي للمعبود شعوراً و عقلا فناسب أن يعبر عنه بنحو « الّذين » المستعمل في ذوي العلم و العقل و الدعاءو إن كان كذلك لمساوقته العبادة غير أنّه لمّا وصف المدعوّ بما لاينفع ولا يضرّ ، و ربما توهّم أنّ ذوي العلم و العقل يصحّ أن تنفع وتضرّ، عبّر بلفظة «ما» ليلوّح إلى أنّها جماد لايتخيّل في حقّهم إرادة نفع أو ضرر .

و في التعبير نفسه أعني قوله : « ما لاينفعك ولا يضرّك » إعطاء الحجّة على النهي عن الدعاء .

قوله تعالى : « وإن يمسسك الله بضرّ فلاكاشف له إلّاهو » الخ الجملة حاليّة وهي تتمّة البيان في الآية السابقة ، و المعنى : ولا تدع من دون الله ما لا نفع لك عنده ولا ضرر ، و الحال أنّ مامسّك الله به من ضرّ لايكشفه غيره و ما أرادك به من خير لايردّه غيره فهو القاهردون غيره يصيب بالخير عباده بمشيّته و إرادته ، و هو مع ذلك غفور رحيم يغفر ذنوب عباده و يرحمهم ، و اتّصافه بهذه الصفات الكريمة و كون غيره صفر الكفّ منها يقتضي تخصيص العبادة و الدعوة به .

قوله تعالى : « قل يا أيّها الناس قد جاءكم الحقّ من ربّكم» وهوالقرآن أو ما يشتمل عليه من الدعوة الحقّة ، و قوله : « فمن اهتدى » إلى آخرالآية إعلام لهم بكونهم مختارين فيما ينتخبونه لأنفسهم من غير أن يسلبوا الخيرة ببيان حقيقة هي أنّ الحقّ ـ و قد جاءهم ـ من حكمه أنّ من اهتدى إليه فإنّما يهتدي ونفعه عائد إليه ، و من ضلّ عنه فإنّما يضلّ و ضرره على نفسه فلهم أن يختاروا لأنفسهم ما يحبّونه من نفع أو ضرر ، وليس هو صلّى الله عليه وآله و كيلاً لهم يتصدّى من الفعل ما هو لهم فالآية كناية عن وجوب اهتدائهم إلى الحقّ لأنّ فيه نفعهم .

قوله تعالى : و اتّبع ما يوحى إليك و اصبر حتّى يحكم الله و هو خير

الحاكمين، أمر باتّباع ما يوحى إليه و الصبر على ما يصيبه في جنب هذا الاتّباع من المصائب و المحن ، و وعد بأنّ الله سبحانه سيحكم بينه و بين القوم ، ولا يحكم إلّا بما فيه قرّة عينه فالآية تشتمل على أمره بالاستقامة في الدعوة ، و تسليته فيما يصيبه ، و وعده بأنّ العاقبة الحسنى له .

و قد اختتمت الآية بحكمه تعالى ، و هوالّذي عليه يعتمدمعظم آيات السورة في بيانها . والله أعلم .



بسم الله الرحمن الرحيم

سورة هود مكيّة و هي مائة و ثلاث و عشرون آية

☆☆☆

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ الٓر كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ (١) أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنَّنِي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَ بَشِيرٌ (٢) وَ أَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتاعاً حَسَناً إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى وَ يُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخافُ عَلَيْكُمْ عَذابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ (٣) إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٤) .

﴿ بيان ﴾

السورة كما يظهر من مفتتحها و مختتمها و السياق الّذي يجري عليه آياتها تبيّن غرض الآيات القرآنيّة على كثرتها و تشتّتها ، و تصف المحصّل من مقاصدها على اختلافها و الملخّص من مضامينها .

فتذكر أنّها على احتوائهامعارف الدين المختلفة من اُصول المعارف الإلهيّة و الأخلاق الكريمة الإنسانيّة ، والأحكام الشرعيّة الراجعة إلى كلّيّات العبادات و المعاملات و السياسات و الولايات ثمّ وصف عامّة الخليقة كالعرش و الكرسيّ و اللوح و القلم و السماء و الأرض و الملائكة والجنّ و الشياطين و النبات و الحيوان و الإنسان ، ووصف بدء الخلقة وما ستعود إليه من الفناء والرجوع إلى اللهسبحانه .

و هو يوم البعث بما يتقدّمه من عالم القبر و هو البرزخ ثمّ القيام لربّ العالمين و الحشر و الجمع و السؤال و الحساب و الوزن و شهادة الأشهاد ثمّ فصل القضاء ثمّ الجنّة أو النار بما فيهما من الدرجات و الدركات .

ثمّ وصف الرابطة الّتي بين خلقة الإنسان وبين عمله ، وما بين عمله ومايستتبعه من سعادة أو شقاوة و نعمة أو نقمة و درجة أو دركة ، و ما يتعلّق بذلك من الوعد و الوعيد و الإنذار و التبشير بالموعظة و المجادلة الحسنة و الحكمة .

فالآيات القرآنيّة على احتوائها تفاصيل هذه المعارف الالهيّة و الحقائق الحقّة تعتمد على حقيقة واحدة هي الأصل و تلك فروعه ، و هي الأساس الّذي بني عليه بنيان الدين و هو توحيده تعالى توحيد الإسلام بأن يعتقد أنّه تعالى هو ربّ كلّ شيء لا ربّ غيره و يسلّم له من كلّ وجهة فيوفي له حقّ ربوبيّته ، ولا يخشع في قلب ولا يخضع في عمل إلّا له جلّ أمره .

و هذا أصل يرجع إليه على إجماله جميع تفاصيل المعاني القرآنيّة من معارفها و شرائعها بالتحليل ، و هو يعود إليها على مابها من التفصيل بالتركيب .

فالسورة تبيّن ذلك بنحو الإجمال في هذه الآيات الأربع الّتي افتتحت بها ثمّ تأخذ في بيانه التفصيليّ بسمة الإنذار و التبشير بذكر ماللّه من السنّة الجارية في عباده ، و إيراد أخبار الأمم الماضية ، و قصص أقوام نوح و هود و صالح و لوط وشعيب وموسى عليهم السلام ، وماساقهم إليه الاستكبار عن إجابة الدعوة الإلهيّة والإفساد في الأرض والإسراف في الأمر ، و وصف ما وعداللّه به الّذين آمنوا وعملوا الصالحات و ما أوعد اللّه به الّذين كفروا و كذّبوا بالآيات ، وتبيّن في خلال ذلك اُمورا من المعارف الإلهيّة الراجعة إلى التوحيد و النبوّة و المعاد .

و ممّا تقدّم يظهر ما في قول بعضهم عند ما ذكر غرض هذه السورة : أنّها في معنى سورة يونس و موضوعها ، و هو اُصول عقائد الإسلام في الإلهيّات والنبوّات و البعث والجزاء و عمل الصالحات ، وقد فصّل فيها ماأجمل في سورة يونس من قصص الرسل عليهم السلام . انتهى .

و قد عرفت أنّ السورتين مسوقتان لغرضين مختلفين لا يرجع أحدهما إلى الآخر البتّة فسورة يونس تبيّن أنّ السنّة الإلهيّة جارية على القضاء بين الرسل و بين اُممهم المكذّبين لهم ثمّ توعد هذه الاُمّة بما جرى مثله على الّذين من قبلهم و سورة هود تبيّن أنّ المعارف القرآنيّة ترجع بالتحليل إلى التوحيد الخالص كما أنّ التوحيد يعود بحسب التركيب إلى تفاصيل المعارف الأصليّة والفرعيّة.

و السورة ـ على ما تشهد به آياتها بمضامينها والاتّصال الظاهر بينها ـ مكّيّة نازلة دفعة واحدة، و قد روي عن بعضهم استثناء قوله تعالى: « فلعلّك تارك بعض ما يوحى إليك » آية١٢ فذكر أنّها مدنيّة.

و استثنى بعضهم قوله: « أفمن كان على بيّنة من ربّه » آية ١٧، و بعضهم قوله تعالى: « وأقم الصلاة طرفي النهار و زلفاً من الليل » آية ١١٤، ولا دليل على شيء من ذلك من طريق اللفظ، وظاهر اتّصالها أنّها جميعا مكّيّة.

قوله تعالى: « الر كتاب اُحكمت آياته ثمّ فصّلت من لدن حكيم خبير » المقابلة بين الإحكام و التفصيل الّذي هو إيجاد الفصل بين أجزاء الشيء المتّصل بعضها ببعض، و التفرقة بين الاُمور المندمجة كلّ منها في آخر تدلّ على أنّ المراد بالإحكام ربط بعض الشيء ببعضه الآخر و إرجاع طرف منه إلى طرف آخر بحيث يعود الجميع شيئاً واحداً بسيطا غير ذي أجزاء و أبعاض.

و من المعلوم أنّ الكتاب إذا اتّصف بالإحكام و التفصيل بهذا المعنى الّذي مرّ فإنّما يتّصف بهما من جهة ما يشتمل عليه من المعنى والمضمون لا من جهة ألفاظه أو غير ذلك، و أنّ حال المعاني في الإحكام و التفصيل و الاتّحاد و الاختلاف غير حال الأعيان فالمعاني المتكثّرة إذا رجعت إلى معنى واحد كان هذا الواحد هو الأصل المحفوظ في الجميع وهو بعينه على إجماله هذه التفاصيل، وهي بعينها على تفاصيلها ذاك الإجمال و هذا كلّه ظاهر لا ريب فيه.

و على هذا فكون آيات الكتاب محكمة أوّلاً ثمّ مفصّلة ثانياً معناه أنّ الآيات الكريمة القرآنيّة على اختلاف مضامينها وتشتّت مقاصدها و أغراضها ترجع إلى

معنى واحد بسيط ، و غرض فارد أصليّ لا تكثّر فيه ولا تشتّت بحيث لاتروم آية من الآيات الكريمة مقصدا من المقاصد ولا ترمي إلى هدف إلّا و الغرض الأصليّ هو الروح الساري في جثمانه و الحقيقة المطلوبة منه .

فلا غرض لهذا الكتاب الكريم على تشتّت آياته و تفرّق أبعاضه إلّا غرض واحد متوحّد إذا فصّل كان في مورد أصلا دينيّا و في آخر أمراً خلقيّا و في ثالث حكما شرعيّا و هكذا كلّما تنزّل من الأصول إلى فروعها و من الفروع إلى فروع الفروع لم يخرج من معناه الواحد المحفوظ ، ولايخطي غرضه فهذا الأصل الواحد بتركّبه يصير كلّ واحد واحد من أجزاء تفاصيل العقائد و الأخلاق و الأعمال ، و هي بتحليلها و إرجاعها إلى الروح الساري فيها الحاكم على أجسادها تعود إلى ذاك الأصل الواحد .

فتوحيده تعالى بما يليق بساحة عزّه و كبريائه مثلا في مقام الاعتقاد هو إثبات أسمائه الحسنى و صفاته العليا ، و في مقام الأخلاق هو التخلّق بالأخلاق الكريمة من الرضا والتسليم و الشجاعة و العفّة و السخاء ونحو ذلك والاجتناب عن الصفات الرذيلة ، و في مقام الأعمال و الأفعال الإتيان بالأعمال الصالحة و الورع عن محارم الله .

و إن شئت فقل : إنّ التوحيد الخالص يوجب في كلّ من مراتب العقائد و الأخلاق و الأعمال ما يبيّنه الكتاب الإلهيّ من ذلك كما أنّ كلاّ من هذه المراتب و كذلك أجزاؤها لاتتمّ من دون توحيد خالص .

فقد تبيّن أنّ الآية في مقام بيان رجوع تفاصيل المعارف والشرائع القرآنيّة إلى أصل واحد هو بحيث إذا ركّب في كلّ مورد من موارد العقائد و الأوصاف و الأعمال مع خصوصيّة ذلك المورد أنتج حكماً يخصّه من الأحكام القرآنيّة ؛ و بذلك يظهر :

أوّلا : أنّ قوله : « كتاب » خبر لمبتدء محذوف و التقدير : هذا كتاب ، و المراد بالكتاب هو ما بأيدينا من القرآن المقسّم إلى السور والآيات ، ولاينافي ذلك

ما ربّما يذكر أنّ المراد بالكتاب اللوح المحفوظ أوالقرآن بما هو في اللوح فإنّ هذا الكتاب المقروّ متّحد مع ما في اللوح اتّحاد التنزيل مع التأويل .

و ثانيا : أنّ لفظة « ثمّ » في قوله : « ثمّ فصّلت » الخلا فادة التراخي بحسب ترتيب الكلام دون التراخي الزمانيّ إذ لا معنى للتقدّم و التأخّر الزمانيّ بين المعاني المختلفة بحسب الأصليّة و الفرعيّة أو بالإجمال و التفصيل .

و يظهر أيضا ما في بعض ما ذكره أرباب التفاسير في معنى الآية كقول بعضهم : إنّ معناها اُحكمت آياته فلم تنسخ منها كما نسخت الكتب و الشرائع ثمّ فصّلت ببيان الحلال و الحرام وسائر الأحكام .

و فيه : أنّ الواجب على هذا المعنى أن يقيّد عدم النسخ بعدم النسخ بكتاب غير القرآن ينسخ القرآن بعده كما نسخ القرآن غيره فإنّ وجود النسخ بين الآيات القرآنيّة نفسها ممّا لا ينبغي الارتياب فيه . و التقييد المذكور لا دلالة عليه من جهة لفظ الآية .

و كقول بعضهم : إنّ المراد اُحكمت آياته بالأمر و النهي ثمّ فصّلت بالوعد و الوعيد و الثواب و العقاب . و فيه أنّه تحكّم لا دليل عليه أصلا .

و كقول بعضهم : إنّ المراد إحكام لفظها بجعلها على أبلغ وجوه الفصاحة حتّى صار معجزا ، و تفصيلها بالشرح و البيان . و الكلام في هذا الوجه كسابقه .

و كقول بعضهم : المراد بإحكام آياته جعلها محكمة متقنة لا خلل فيها ولا باطل ، و المراد بتفصيلها جعلها متتابعة بعضها إثر بعض . و فيه : أنّ التفصيل بهذا المعنى غير معهود لغة إلّا أن يفسّر بمعنى التفرقة و التكثير و يرجع حينئذ إلى ما قدّمناه من المعنى .

و كقول بعضهم : إنّ المراد اُحكمت آياته جملة ثمّ فرّقت في الإنزال آية بعد آية ليكون المكلّف أمكن من النظر و التأمّل .

و فيه : أنّ الأحرى بهذا الوجه أن يذكر في مثل قوله تعالى : «إنّا أنزلناه

في ليلة مباركة » الدخان : ٣ ، و قوله : « و قرآنا فرّقناه لتقرأه على الناس على مكث و نزّلناه تنزيلا » أسرى : ١٠٦ و ما في هذا المعنى من الآيات ممّا يدلّ على أنّ للقرآن مرتبة عند الله هي أعلى من سطح الأفهام ثمّ نزل إلى مرتبة تقبل التفهّم و التفقّه رعاية لحال الأفهام العادية كما يشير إليه أيضا قوله : « و الكتاب المبين إنّا جعلناه قرآنا عربيّا لعلّكم تعقلون و إنّه في أمّ الكتاب لدينا لعليّ حكيم » الزخرف : ٤ .

و أمّا آيتنا الّتي نحن فيها : « كتاب اُحكمت آياته ثمّ فصّلت» الخ فقد علّق فيها الإحكام و التفصيل معا على الآيات ، وليس ذلك إلّا من جهة معانيها فتفيد أنّ الإحكام و التفصيل هما في معاني هذه الآيات المتكثّرة فلها جهة وحدة و بساطة وجهة كثرة وتركّب ، و ينطبق على ما قدّمناه من المعنى لا على ما ذكره الراجع إلى مسألة التأويل والتنزيل فافهم ذلك .

و كقول بعضهم : إنّ المراد بالإحكام و التفصيل إجمال بعض الآيات وتبيين البعض الآخر ، و قد مثّل لذلك بقوله تعالى في هذه السورة : « مثل الفريقين كالأعمى و الأصمّ والبصير و السميع » الآية : ٢٤ فإنّه مجمل محكم يتبيّن بماورد فيها من قصّة نوح و هود و صالح . و هكذا .

و فيه : أنّ ظاهر الآية أنّ الإحكام و التفصيل متّحدان من حيث المورد بمعنى أنّ الآيات الّتي ورد عليها الإحكام بعينها هي الّتي ورد عليها التفصيل لأنّ الإحكام وصف لبعض آياته و التفصيل وصف بعضها الآخر كما هو لازم ما ذكره .

و قوله تعالى : « من لدن حكيم خبير » الحكيم من أسمائه الحسنى الفعليّة يدلّ على إتقان الصنع ، و كذا الخبير من أسمائه الحسنى يدلّ على علمه بجزئيّات أحوال الاُمور الكائنة و مصالحها ، و إسناد إحكام الآيات و تفصيلها إلى كونه تعالى حكيما خبيرا لما بينهما من النسبة .

قوله تعالى : «أن لاتعبدوا إلّا الله إنّني لكم منه نذير و بشير وأن استغفروا ربّكم ثمّ توبوا إليه »الآية ومابعدها تفسير لمضمون الآية الاُولى : « كتاب اُحكمت

آياته ثمّ فصّلت من لدن حكيم خبير » وإذ كانت الآية تتضمّن أنّه كتاب من الله إلى ... له آيات محكمة ثمّ مفصّلة كانت العناية في تفسيرها متوجّهة إلى إيضاح هذه الجهات .

ومن المعلوم أنّ هذا الكتاب الّذي أنزله الله تعالى من عنده إلى رسوله ليتلوه على الناس ويبلّغهم له وجه خطاب إلى الرسول ﷺ و وجه خطاب إلى الناس بوساطته أمّا وجه خطابه إلى الرسول ﷺ و هو الّذي يتلقّاه الرسول من وحي الله فهو أن أنذر وبشّر وادع الناس إلى كذا و كذا ، وهذا الوجه هو الّذي عني به في أوّل سورة يونس حيث قال تعالى : « أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر الناس وبشّر الّذين آمنوا أنّ لهم قدم صدق عند ربّهم » يونس : ٢ .

و أمّا وجه خطابه إلى الناس وهو الّذي يتلقّاه الناس من الرسول ﷺ فهو ما يلقيه إلى الناس من المعنى في ضمن تلاوته كلام الله عليهم بعنوان الرسالة أنّي أدعوكم إلى الله دعوة نذير وبشير ، وهذا الوجه من الخطاب هو الّذي عني به في قوله : « أن لا تعبدوا إلّا الله إنّني لكم منه نذير و بشير » الخ .

فالآية من كلام الله تفسّر معنى إحكام آيات الكتاب ثمّ تفصيلها بحكاية ما يتلقّاه الناس من دعوة الرسول إيّاهم بتلاوة كتاب الله عليهم ، وليس كلاما للرسول بطريق الحكاية ولا بتقدير القول ولا من الالتفات في شيء ، ولا أنّ التقدير : أمركم بأن لا تعبدوا أو : « فصّلت آياته لأن لا تعبدوا إلّا الله » بأن يكون قوله : « لا تعبدوا » نفياً لا نهياً فإنّ قوله بعد : « وأن استغفروا ربّكم ثمّ توبوا إليه » معطوف على قوله : أن لا تعبدوا إلّا الله وهو يشهد بأنّ « لا تعبدوا » نهي لا نفي . على أنّ التقدير لا يصار إليه من غير دليل فافهم ذلك فإنّه من لطيف صنعة البلاغة في الآية .

و على هذا فقوله : « أن لا تعبدوا إلّا الله » دعوة إلى توحيد العبادة بالنهي عن عبادة غير الله من الآلهة المتّخذة شركاء لله ، وقصر العبادة فيه تعالى ، و قوله : « و أن استغفروا ربّكم ثمّ توبوا إليه » أمر بطلب المغفرة من الله وقد اتّخذوه ربّاً لهم برفض عبادة غيره ثمّ أمر بالتوبة والرجوع إليه بالأعمال الصالحة ، و يتحصّل من الجميع

سلوك الطريق الطبيعيّ الموصل إلى القرب و الزلفى منه تعالى ، وهو رفض الآلهة دون الله ثمّ طلب المغفرة والطهارة النفسانيّة للحضور في حظيرة القرب ثمّ الرجوع إليه تعالى بالأعمال الصالحة .

و قد جيىء بأن التفسيريّة ثانيا في قوله : « وأن استغفروا » الخ لاختلاف ما بين المرحلتين اللّتين يشير إليهما قوله : « أن لا تعبدوا إلّا الله » وهي مرحلة التوحيد بالعبادة خالصا ، وقوله : « وأن استغفروا ربّكم ثمّ توبوا إليه » وهي مرحلة العمل الصالح و إن كانت الثانية من نتائج الاُولى وفروعها .

و لكون التوحيد هو الأصل الأساسيّ والاستغفار والتوبة نتيجة وفرعاً متفرّعاً عليه أورد النذر و البشارة بعد ذكر التوحيد ، والوعد الجميل الّذي يتضمّنه قوله : « يمتّعكم » الخ بعد ذكر الاستغفار و التوبة فقال : « أن لا تعبدوا إلّا الله إنّني لكم منه نذير وبشير » فبيّن به أنّ النذر و البشرى كائنين ما كانا يرجعان إلي التوحيد و يتعلّقان به ثمّ قال : « وأن استغفروا ربّكم ثمّ توبوا إليه يمتّعكم متاعاً حسناً » الخ فإنّ الآثار القيّمة و النتائج الحسنة المطلوبة إنّما تترتّب على الشيء بعد ما تمّ في نفسه و كمل بصفاته وفروعه ونتائجه ، والتوحيد وإن كان هو الأصل الوحيد للدين على سعته لكنّ شجرته لا تثمر ما لم تقم على ساقها و يتفرّع عليها فروعها و أغصانها ، كلمة طيّبة كشجرة طيّبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي اُكلها كلّ حين بإذن ربّها .

و الظاهر أنّ المراد بالتوبة في الآية الإيمان كما في قوله تعالى : « فاغفر للّذين تابوا واتّبعوا سبيلك » المؤمن : ٧ فيستقيم الجمع بين الاستغفار و التوبة مع عطف التوبة عليه بثمّ ، والمعنى : اتركوا عبادة الأصنام بعد هذا واطلبوا من ربّكم غفران ما قدّمتم من المعصية ثمّ آمنوا بربّكم .

و قيل : إنّ المعنى اطلبوا المغفرة واجعلوها غرضكم ثمّ توصّلوا إليه بالتوبة وهو غير جيّد ومن التكلّف ما ذكره بعضهم أنّ المعنى : استغفروا من ذنوبكم الماضية ثمّ توبوا إليه كلّما أذنبتم في المستقبل و كذا قول آخر : إنّ « ثمّ » في الآية بمعنى

الواو لأنّ التوبة والاستغفار واحد .

و قوله : « يمتّعكم متاعاً حسناً إلى أجل مسمّى » الأجل المسمّى هو الوقت الّذي ينتهي إليه الحياة لا تتخطّاه البتّة فالمراد هو التمتيع في الحياة الدنيا بل بالحياة الدنيا لأنّ الله سبحانه سمّاها في مواضع من كلامه متاعاً فالمتاع الحسن إلى أجل مسمّى ليس إلّا الحياة الدنيا الحسنة .

فيؤول معنى قوله : « يمتّعكم متاعاً حسنا» على تقدير كون « متاعا » مفعولاً مطلقا إلى نحو من قولنا : يمتّعكم تمتيعاً حسناً بالحياة الحسنة الدنيويّة ، ومتاع الحياة إنّما يكون حسناً إذا ساق الإنسان إلى سعادته الممكنة له ، و هداه إلى أمانيّ الإنسانيّة من التنعّم بنعم الدنيا في سعة و أمن و رفاهية وعزّة وشرافة فهذه الحياة الحسنة تقابل المعيشة الضنك الّتي يشير إليها في قوله : « و من أعرض عن ذكري فإنّ له معيشة ضنكا » طه : ١٢٤ .

ولا حسن لمتاع الحياة الدنيا ولا سعة في المعيشة لمن أعرض عن ذكر الله ولم يؤمن بربّه فإنّ البعض من الناس و إن أمكن أن يؤتى سعة من المال و علوّاً في الأرض ثمّ يحسب أن لا اُمنيّة من أمانيّ الإنسانيّة إلّا وقد اُوتيها لكنّه في غفلة عن ابتهاج من تحقّق بحقيقة الإيمان بالله و دخل في ولاية الله فآتاه الله الحياة الطيّبة الإنسانيّة ، وآمنه من ذلّة الحياة الحيوانيّة الّتي لاحكومة فيها إلّا للحرص و الشره و الافتراس و التكلّب و الجهالة فالنفس الحرّة الإنسانيّة تذمّ من الحياة ما يستأثره النفوس الرذيلة الخسيسة و إن استتبع الذلّة و المسكنة و كلّ شناعة .

فالحياة الحسنة لمجتمع صالح حرّ أن يشتركوا في التمتّع من مزايا النعم الأرضيّة الّتي خلقها الله لهم اشتراكا عن تراحم بينهم و تعاون و تعاضد من غير تعدّ و تزاحم بحيث يطلب كلٌّ خير نفسه و نفعها في خير مجتمعه و نفعه من غير أن يعبد نفسه و يستعبد الآخرين .

و بالجملة التمتّع بالحياة الحسنة إلى أجل مسمّى هو تمتّع الفرد بالحياة على ما تستحسنه الفطرة الإنسانيّة وهو الاعتدال في التمتّعات المادّيّة في ضوء العلم

النافع و العمل الصالح هذا إذا نسب إلى الفرد و أمّا إذا نسب إلى المجتمع فهو الانتفاع العامّ من نعم الحياة الأرضيّة الطيّبة بتخصيص ما يناله الأفراد بكدّهم وسعيهم بالمجتمع الملتئم الأجزاء من غير تضادّ بين أبعاضه أو تناقض .

و قوله : « و يؤت كلّ ذي فضل فضله » الفضل هوالزيادة و إذ نسب الفضل في قوله : « كلّ ذي فضل » إلى من عنده الفضل من الأفراد كان ذلك قرينة على كون الضميرفي « فضله » راجعاً إلىذي الفضل دون اسم الجلالة كما احتمله بعضهم و الفضل و الزيادة من المعاني النسبيّة الّتي إنّما تتحقّق بقياس شيء إلى شيء و إضافته عليه .

فالمعنى : و يعطي كلّ من زاد على غيره بشيء من صفاته وأعماله و ما يقتضيه من الاختصاص بمزيد الأجر وخصوص موهبة السعادة تلك الزيادة من غير أنيبطل حقّه أو يغصب فضله أو يملّكه غيره كما يشاهد في المجتمعات غير الدينيّة و إن كانت مدنيّة راقية فلم تزل البشريّة منذ سكنت الأرض و كوّنت أنواع المجتمعات الهمجيّة أو الراقية أو ماهي أرقى تنقسم إلى طائفتين مستعلية مستكبرة قاهرة ، و مستذلّة مستعبدة مقهورة ، و ليس يعدّل هذا الإفراط و التفريط ولا يسوّي هذا الاختلاف إلّا دين التوحيد .

فدينالتوحيد هو السنّة الوحيدة الّتي يقصرالمولويّة والسيادة في اللهسبحانه و يسوّي بين القويّ و الضعيف و المتقدّم و المتأخّر و الكبير و الصغير و الأبيضو الأسود و الرجل و المرأة و ينادي بمثل قوله تعالى : « يا أيّها الناس إنّا خلقناكم من ذكر و اُنثى و جعلناكم شعوبا و قبائل لتعارفوا إنّ أكرمكم عندالله أتقاكم » الحجرات : ١٣ ، وقوله : « أنّي لااُضيع عمل عامل منكم من ذكرأو اُنثى بعضكم من بعض » آل عمران : ١٩٥ .

ثمّ إنّ وقوع قوله : « و يؤت كلّ ذي فضل فضله » الحاكية عن الاعتناء بفضل كلّ ذي فضل بعد قوله : « يمتّعكم متاعاً حسناً إلى أجل مسمّى » الدالّة على تمتيع الجميع مشعر :

أوّلا بأنّ المراد بالجملة الأولى المتاع العامّ المشترك بين أفراد المجتمع و بعبارة أخرى حياة المجتمع العامّة الحسنة ، و بالجملة الثانية المزايا الّتي يؤتاها بعض الأفراد قبال مايختصّون به من الفضل .

و ثانياً : أنّ الجملة الأولى تشير إلى التمتيع بمتاع الحياة الدنيا و الثانية إلى إيتاء ثواب الآخرة قبال الأعمال الصالحة القائمة بالفرد أو إيتاء كلّ ذي فضل فضله في الدنيا و الآخرة معا بتخصيص كلّ من جاء بزيادة في جهة دنيويّة بما تقتضيه زيادته من المزيّة في جهات الحياة بإقامة كلّ ذي فضيلة في صفة أوعمل مقامه الّذي تقتضيه صفته أو عمله و وضعه موضعه من غير أن يسوّى بين الفاضل والمفضول في دينهما أو تزاح الخصوصيّات و تبطل الدرجات و المنازل بين الأعمال و المساعي الاجتماعيّة فلا يتفاوت حال الناشط في عمله و الكسلان ، ولا يختلف أمر المجتهد في العمل الدقيق المهمّ في بابه و اللاعب بالعمل الحقير الهيّن و هكذا .

و قوله : « فإن تولّوا فانّي أخاف عليكم عذاب يوم كبير » أي فإن تتولّوا الخ بالخطاب ، و الدليل عليه قوله : « عليكم » وما تقدّم في الآيتين من الخطابات المتعدّدة فلايصغى إلى قول من يأخذ قوله : « تولّوا » جمعا مذكّرا غائبا من الفعل الماضي فإنّه ظاهر الفساد .

و قد أغرب بعض المفسّرين حيث قال في قوله تعالى : «يمتّعكم متاعاً حسناً إلى أجل مسمّى » : والآية تتضمّن نجاة هذه الأمّة المحمّديّة من عذاب الاستئصال كما بيّنّاه في تفسير سورة يونس ايضاً انتهى ولست أدري كيف استفاد من الآية ما ذكره و لعلّه بنى ذلك على أنّ الآية اشترطت للأمّة الحياة الحسنة من غير استئصال إن آمنوا بالله و آياته ثمّ إنّهم آمنوا و انتشر الإسلام في الدنيا ، لكن من المعلوم أنّ الرسول ﷺ مرسل إلى أهل الدنيا عامّة ولم يؤمن به عامّتهم ، ولاأنّ المؤمنين به أخلصوا جميعا إيمانهم من النفاق و سرى الإيمان من ظاهرهم إلى باطنهم و من لسانهم إلى جنانهم .

ولو كان مجرّد إيمان بعض الأمّة مع كفر الآخرين كافيا في تحقّق الشرط

و ارتفاع عذاب الاستئصال لكفى في أمّة نوح و هود عليهما‌السلام و غيرهما و قد دعوا أممهم إلى مادعا إليه محمد صلى‌الله‌عليه‌وآله ، و اشترطوا لهم مثل ما اشترط لأمّته ثمّ عمّهم الله بعذاب الاستئصال و كان حقّا عليه نصر المؤمنين .

وقدحكى الله سبحانه عن نوح قوله لقومه في ضمن دعوته : « استغفروا ربّكم إنّه كان غفّارا يرسل السماء عليكم مدراراً و يمددكم بأموال و بنين و يجعل لكم جنّات و يجعل لكم أنهارا » نوح : ١٢ و حكى عن هود قوله : « ويا قوم استغفروا ربّكم ثمّ توبوا إليه يرسل السماء عليكم مدراراً و يزدكم قوّة إلى قوّتكم ولا تتولّوا مجرمين » هود : ٥٦ ، و حكى جملة عن نوح و هود و صالح و الّذين من بعدهم قولهم : « أفي الله شكّ فاطر السماوات والأرض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم و يؤخّركم إلى أجل مسمّى » إبراهيم : ١٠

و أمّا قوله : «وقد بيّنّاه في سورة يونس أيضا» فلم يأت هناك إلّا بدعوى خالية و قد قدّمنا هناك أنّ آيات سورة يونس صريحة في أنّ الله سيقضي بين هذه الأمّة و بين نبيّها صلى‌الله‌عليه‌وآله فيعذّبهم و ينجي المؤمنين سنّة الله الّتي قد خلت في عباده و لن تجد لسنّة الله تبديلا .

قوله تعالى : « إلى الله مرجعكم و هو على كلّ شيء قدير » في مقام التعليل لما يفيده قوله : « فإن تولّوا فإنّي أخاف عليكم عذاب يوم كبير » من المعاد ، و ذيل الآية مسوق لإزاحة ما يمكن أن يختلج في صدورهم من استبعاد البعث بعد عروض الموت ، و المعنى و إن تتولّوا عن إخلاص العبادة له و رفض الشركاء فإنّي أخاف عليكم عذاب يوم كبير سيستقبلكم فتواجهونه و هو يوم البعث بعد الموت لأنّ مرجعكم إلى الله و الله على كلّ شيء قدير فلا يعجز عن إحيائكم بعد الإماتة فإيّاكم أن تستبعدوا ذلك .

فالآية قرينة على أنّ المراد باليوم الكبير يوم القيامة ، وروى القمّيّ في تفسيره مضمرا أنّ المراد بعذاب يوم كبير : الدخان و الصيحة .

☆☆☆

الا انهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه الاحين يستغشون ثيابهم يعلم
ما يسرون و ما يعلنون انه عليم بذات الصدور (٥) و ما من دابة في
الارض الاعلى الله رزقها و يعلم مستقرها و مستودعها كل في كتاب مبين (٦)
و هو الذي خلق السموات و الارض في ستة ايام و كان عرشه على الماء
ليبلوكم ايكم احسن عملا و لئن قلت انكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن
الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين (٧) و لئن اخرنا عنهم العذاب الى امة
معدودة ليقولن ما يحبسه الا يوم يأتيهم ليس مصروفا عنهم و حاق بهم ما
كانوا به يستهزءون (٨) و لئن اذقنا الانسان منا رحمة ثم نزعناها منه انه
ليؤس كفور (٩) و لئن اذقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات
عني انه لفرح فخور (١٠) الا الذين صبروا و عملوا الصالحات اولئك
لهم مغفرة و اجر كبير (١١) فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك و ضائق
به صدرك ان يقولوا لولا انزل عليه كنز اوجاء معه ملك انما انت نذير و
الله على كل شيء وكيل (١٢) ام يقولون افتراه قل فاتوا بعشر سور مثله
مفتريات و ادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين(١٣) فان لم
يستجيبوا لكم فاعلموا انما انزل بعلم الله و أن لا اله الا هو فهل انتم
مسلمون (١٤) من كان يريد الحيوة الدنيا و زينتها نوف اليهم اعمالهم
فيها وهم فيها لا يبخسون (١٥) اولئك الذين ليس لهم في الاخرة الا النار
و حبط ما صنعوا فيها و باطل ما كانوا يعملون (١٦) .

﴿بيان﴾

جمل و فصول من أعمال المشركين و أقوالهم في الردّ على نبوّة النبيّ صلّى الله عليه وآله و ما نزّل عليه من الكتاب تذكرها الآيات و تجيب عنها بإلقاء الحجّة كاستخفائهم من الله ، و قولهم : ما يحبس العذاب عنّا ، و قولهم لولا اُنزل عليه كنز أو جاء معه ملك ، و قولهم : إنّه افترى القرآن . و فيها بعض معارف اُخر .

قوله تعالى : « ألا إنّهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه » إلى آخر الآية . ثنى الشيء يثناه ثنيا كفتح يفتح فتحا أي عطفه و طواه و ردّ بعضه على بعض قال في المجمع : أصل الثني العطف تقول : ثنيته عن كذا أي عطفته ، و منه الاثنان لعطف أحدهما على الآخر في المعنى ، و منه الثناء لعطف المناقب في المدح ، و منه الاستثناء لأنّه عطف عليه بالإخراج منه . انتهى ، و قال أيضا : الاستخفاء طلب خفاء الشيء يقال : استخفى و تخفّى بمعنى ، و كذلك استغشى و تغشّى . انتهى .

فالمراد بقوله : « يثنون صدورهم ليستخفوا منه » أنّهم يميلون بصدورهم إلى خلف و يطأطئون رؤوسهم ليتخفّوا من الكتاب أي من استماعه حين تلاوته و هو كناية عن استخفائهم من النبيّ صلّى الله عليه وآله و من حضر عنده حين تلاوة القرآن عليهم للتبليغ لئلّا يروا هناك فتلزمهم الحجّة .

و قوله : « ألا حين يستغشون ثيابهم يعلم » الخ كأنّهم كانوا يسترون رؤوسهم أيضا بثيابهم عند استخفائهم بثني الصدور فذكر الله سبحانه ذلك و أخبر أنّه تعالى يعلم عند ذلك ما يسرّون و ما يعلنون فما يغنيهم التخفّي عن استماع القرآن والله يعلم سرّهم و علانيتهم .

و قيل : إنّ المراد باستغشائهم ثيابهم هو الاستغشاء في بيوتهم ليلا عند أخذ المضاجع للنوم ، وهو أخفى ما يكون فيه الإنسان وأخلى أحواله ، والمعنى : أنّهم يثنون صدورهم ليستخفوا من هذا الكتاب عند تلاوته عليهم ، و الله يعلم سرّهم و

علانيتهم في أخفى ما يكونون عليه من الحال و هوحال تغشّيهم بثيابهم للنوم ، ولا يخلو الوجه من ظهور .

هذا ما يفيده السياق في معنى الآية ، و ربّما ذكر لها معان اُخر بعيدةمن السياق منها قولهم : إنّ الضمير في « ليستخفوا منه » راجع إليه تعالىأوإلى النبيّ صلّى الله عليه وآله ، و منها قول بعضهم : « يثنون صدورهم » أي يطوونها على الكفر ، و قول آخرين : أي يطوونها على عداوة النبيّ صلّى الله عليه وآله إلى غير ذلك من المعاني المذكورة و هي جميعا معان بعيدة .

قوله تعالى : « و ما من دابّة في الأرض إلّا على الله رزقها» إلى آخر الآية الدابّة على ما في كتب اللغة كلّ ما يدبّ و يتحرّك ، و يكثر استعماله في النوع الخاصّ منه ، و قرينة المقام تقتضي كون المراد منه العموم لظهورأنّ الكلام مسوق لبيان سعة علمه تعالى ، ولذلك عقّب به قوله : « ألا حين يستغشون ثيابهم يعلم ما يسرّون و ما يعلنون إنّه عليم بذات الصدور » .

و هذا المعنى أعني كون ذكر وجوب رزق كلّ دابّة على الله لبيان سعةعلمه لكلّ دابّة في جميع أحوالها يستوجب أن يكون قوله : «ويعلممستقرّهاومستودعها» بمنزلة عطف التفسير لقوله : « على الله رزقها » فيعود المعنى إلى أنّ كلّ دابّة من دوابّ الأرض على الله أن يرزقها - و لن تبقى بغير رزق - فهو تعالى عليم بها خبير بحالها أينما كانت فإن كانت في مستقرّ لا تخرج منه كالحوت في الماء وكالصدف فيما وقعت و استقرّت فيه من الأرض رزقها هناك و إن كانت خارجة من مستقرّهاوهي في مستودع ستتركه إلى مستقرّها كالطير في الهواء أو كالمسافر الغارب عن وطنه أو كالجنين في الرحم رزقها هناك و بالجملة هو تعالى عالم بحال كلّ دابّة في الأرض و كيف لا و عليه تعالى رزقها ولايصيب الرزق المرزوق إلّابعلم من الرازق بالمرزوق و خبرة منه بما حلّ فيه من محلّ دائم أو معجّل و مستقرّ أو مستودع .

ومن هنا يظهر أنّالمراد بالمستقرّ والمستودع المحلّ الّذي تستقرّ فيهالدابّة ما دامت دابّة تدبّ في الأرض و تعيش عيشة دنيويّة والمحلّ الّذي تحلّ فيه ثمّ

تودعه وتفارقه ، وأمّاماذكره بعض المفسّرين أنّ المراد بالمستقرّ والمستودع أماكنها في الحياة و بعد الممات أو أنّ المراد بهما الأصلاب و الأرحام أو أنّ المراد بهما مساكنها من الأرض حين وجدت بالفعل و مودعها من الموادّ والمقارّ حين كانت بعد بالقوّة فمعان بعيدة عن سياق الآية اللّهمّ إلاّ أن يجعل قوله : « و يعلم مستقرّها و مستودعها » كلاما مستأنفا بحياله غير مفسّر لما قبله .

و قد تقدّم في قوله تعالى : « وهو الّذي أنشأكم من نفس واحدة فمستقرّ و مستودع» الأنعام ٩٨ ما يناسب هذا المقام فليراجع إليه من شاء .

و أمّا قوله : « على الله رزقها » فهو دالّ على وجوب الرزق عليه تعالى و قد تكرّر في القرآن أنّ الرزق من أفعاله تعالى المختصّة به و أنّه حقّ للخلق عليه تعالى قال تعالى : « أمّن هذا الّذي يرزقكم إن أمسك رزقه » الملك : ٢١ ، و قال تعالى : « إنّ الله هو الرزّاق ذوالقوّة المتين » الذاريات : ٥٨ و قال تعالى : « و في السماء رزقكم و ما توعدون فو ربّ السماء إنّه لحقّ مثل ما أنّكم تنطقون » الذاريات : ٢٣.

ولاضير في أن يثبت عليه تعالى حقّ لغيره إذا كان تعالى هو الجاعل الموجب لذلك على نفسه من غير أن يداخل فيه غيره ، ولذلك نظائر في كلامه تعالى كما قال : « كتب على نفسه الرحمة» الأنعام : ١٢ ، وقال : « و كان حقّا علينا نصر المؤمنين » الروم: ٤٧ إلى غير ذلك من الآيات .

والاعتبار العقليّ يؤيّد ذلك فانّ الرزق هو ما يديم به المخلوق الحيّ وجوده و إذ كان وجوده من فيض جوده تعالى فما يتوقّف عليه من الرزق من قبله ، و إذ لا شريك له تعالى في إيجاده لا شريك له في ما يتوقّف عليه وجوده كالرزق .

و قد تقدّم بعض الكلام في معنى الكتاب المبين في سورة الأنعام آية : ٥٩ وفي سورة يونس آية: ٦١ فليراجع .

قوله تعالى : « و هو الّذي خلق السماوات و الأرض في ستّة أيّام و كان عرشه على الماء » الكلام المستوفى في توصيف خلق السماوات والأرض على مايظهر

من كلامه تعالى و يفسّره ماورد في ذلك عن أهل العصمة عليهم السلام موكول إلى ماسيأتي من تفسير سورة حم السجدة إن شاء الله تعالى .

و إجمال القول الّذي يظهر به معنى قوله : « ستّة أيّام » و قوله : « و كان عرشه على الماء » هو أنّ الظاهر أنّ ما يذكره تعالى من السماوات ـ بلفظ الجمع ـ و يقارنها بالأرض ويصف خلقها في ستّة أيّام طبقات من الخلق الجسمانيّ المشهود تعلو أرضنا فكلّ ماعلاك وأظلّك فهو سماء على ما قيل و العلو و السفل من المعاني الإضافيّة .

فهي طبقات من الخلق الجسماني المشهود تعلو أرضنا وتحيط بها فإنّ الأرض كرويّة الشكل على ما يفيده قوله تعالى : « يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا » الأعراف ٥٤ .

و السماء الأولى هي الّتي تزيّنه مصابيح النجوم و الكواكب فهي الطبقة الّتي تتضمّنها أوهي فوقها و تتزيّن بها كالسقف يتزيّن بالقناديل و المشاكي و أمّا ما فوق السماء الدنيا فلم يرد في كلامه شيء من صفتها غيرما في قوله تعالى : «سبع سماوات طباقا » الملك:٣ ، و قوله : « ألم تروا كيف خلق الله سبع سماوات طباقا و جعل القمر فيهنّ نورا و جعل الشمس سراجا » نوح : ١٦ حيث يدلّ على مطابقة بعضها بعضا .

و قد ذكر الله سبحانه في صفةخلقها أنّهاكانت رتقا ففتقها و متفرّقة متلاشية فجمعها و ركمها و أنّها كانت دخانا فصيّرها سماوات قال تعالى : « أولم ير الّذين كفروا أنّ السماوات و الأرض كانتارتقا ففتقناهما و جعلنا من الماء كلّ شيءحيّ أفلا يؤمنون » الأنبياء:٣٠ و قال : « ثمّ استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها و للأرض ائتياطوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين فقضاهنّ سبع سماوات في يومين و أوحى في كلّ سماء أمرها » حم السجدة ١٢ فأفاد أنّ خلق السماوات إنّما تمّ في يومين ، و اليوم مقدار معتدّ به من الزمان وليس من الواجب أن يطابق اليوم في كلّ ظرف ووعاء يوم أرضنا الحاصل من دورة واحدة من حركتها الوضعيّة كما أنّ اليوم الواحد

في القمر الذي لهذه الأرض يعدل تسعة وعشرين يوما ونصفا تقريبا من أيّام الأرض و استعمال اليوم في البرهة من الزمان شائع في الكلام .

فقد خلق الله سبحانه السماوات السبع في برهتين من الزمان كما قال في الأرض : « خلق الأرض في يومين ـ إلى أن قال ـ و قدّر فيها أقواتها في أربعة أيّام » حم السجدة : ١٠ فأنبأ عن خلقها في يومين و هما عهدان و طوران و جعل الأقوات في أربعة أيّام وهي الفصول الأربعة .

فالمتحصّل من الآيات أوّلا : أنّ خلق السماوات و الأرض على ما هي عليه اليوم من الصفة و الشكل لم يكن عن عدم بحت بل هي مسبوقة الوجود بمادّة متشابهة مركومة مجتمعة ففصّل بعض أجزائها عن بعض فجعلت أرضا في برهتين من الزمان و قد كانت السماء دخانا ففصلت وقضيت سبع سماوات في برهتين من الزمان .

و ثانياً : أنّ ما نراه من الأشياء الحيّة إنّما جعلت من الماء فمادّة الماء هي مادّة الحياة .

وبما قدّمنا يظهر معنى الآية الّتي نحن فيها فقوله : «هو الّذي خلق السماوات والأرض في ستّة أيّام » المراد بخلقها جمع أجزائها وفصلها وفتقها من سائر ما يختلط بها من المادّة المتشابهة المركومة ، وقد تمّ أصل الخلق و الرتق في السماوات في يومين وفي الأرض أيضاً في يومين ويبقى من الستّة الأيّام يومان لغير ذلك .

وأمّا قوله : « وكان عرشه على الماء » فهو حال و المعنى وكان عرشه يوم خلقهنّ على الماء و كون العرش على الماء يومئذ كناية عن أنّ ملكه تعالى كان مستقرّاً يومئذ على هذا الماء الّذي هو مادّة الحياة فعرش الملك مظهر ملكه ، واستقراره على محلّ هو استقرار ملكه عليه كما أنّ استواءه على العرش احتواؤه على الملك و أخذه في تدبيره .

وقول بعضهم : إنّ المراد بالعرش البناء أخذاً من قوله تعالى : «ممّا يعرشون» النحل : ٦٨ أي يبنون كلام بعيد عن الفهم .

قوله تعالى : « ليبلوكم أيّكم أحسن عملا » اللاّم للغاية والبلاء الامتحان و

الاختبار ، وقوله : « أيّكم أحسن عملا » بيان للاختبار و الامتحان في صورة الاستفهام و المراد أنّه تعالى خلق السماوات و الأرض على ما خلق لغاية امتحانكم و تمييز المحسنين منكم من المسيئين .

و من المعلوم أنّ البلاء و الامتحان أمر مقصود لغيره و هو تمييز الجيّد من الرديّ والحسن من السيّيء ، و كذلك الحسنة و السيّئة إنّما يراد تمييزهما لأجل ما يترتّب عليهما من الجزاء ، و كذلك الجزاء إنّما يراد لأجل ما فيه من إنجاز الوعد الحقّ ولذلك نجده تعالى يذكر كلّ واحد من هذه الأمور المترتّبة غاية للخلقة فقال في كون الابتلاء غاية للخلقة : « إنّا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيّهم أحسن عملا » الكهف : ٧ ، وقال في معنى التمييز و التمحيص :«ليميز الله الخبيث من الطيّب » الأنفال : ٣٧ ، و قال في خصوص الجزاء : « و خلق الله السماوات والأرض بالحقّ ولتجزى كلّ نفس بما كسبت وهم لايظلمون» الجاثية: ٢٢ و قال في كون الاعادة لإنجاز الوعد : « كما بدأنا أوّل خلق نعيده وعداً علينا إنّا كنّا فاعلين» الأنبياء : ١٠٤ إلى غير ذلك من الآيات ، وقال في كون العبادة غرضاً في خلق الثقلين : « وما خلقت الجنّ والإنس إلّا ليعبدون» الذاريات : ٥٦ .

وعدّ العمل الصالح أو الإنسان المحسن غاية للخلقة لاينافي اشتمال الخلقة على غايات اُخرى بعدما كان الإنسان أحد تلك الغايات حقيقة لأنّ الوحدة و الاتّصال الحاكم على العالم يصحّح كون كلّ واحد من أنواع الموجودات غاية للخلقة بما أنّه محصول الارتباط ونتيجة الازدواج العامّ بين أجزائه فمن الجائز أن يخاطب كلّ نوع من أنواع الخليقة أنّه المطلوب المقصود من خلق السماوات و الأرض بما أنّها تؤدّي إليه .

على أنّ الإنسان أكمل وأتقن المخلوقات الجسمانيّة من السماوات والأرض وما فيهما صنعاً ولئن نمي في جانب العلم والعمل نماء حسنا كان أفضل ذاتاً ممّا سواه وأرفع مقاماً وأعلى درجة من غيره وإن كان بعض الخليقة كالسماء أشدّ منه خلقا كما ذكره الله تعالى ومن المعلوم أنّ كمال الصنع هو المقصود منه إذا اشتمل على ناقص

ولذا كنّا نعدّ مراحل وجود الإنسان المختلفة من المنويّة والجنينيّة و الطفوليّة وغيرها مقدّمة لوجود الإنسان السويّ الكامل وهكذا .

وبهذا البيان يظهر أنّ أفضل أفراد الإنسان ـ إن كان فيهم من هو أفضل مطلقاً ـ غاية لخلق السماوات و الأرض ، و لفظ الآية أيضاً لا يخلو عن إشارة أو دلالة على ذلك فإنّ قوله : « أيّكم أحسن عملا » يفيد أنّ القصد إلى تمييز من هو أحسن عملا من غيره سواء كان ذلك الغير محسنا أو مسيئا فمن كان عمله أحسن من سائر الأفراد سواء كانوا محسنين وأعمالهم دون عمله أو مسيئين كان تمييزه منهم هو الغرض المقصود من الخلقة ، وبذلك يستصحّ ماورد في الحديث القدسيّ من خطابه تعالى لنبيّه صلّى الله عليه وآله : «لولاك لما خلقت الأفلاك » فإنّه صلّى الله عليه وآله أفضل الخلق .

وفي المجمع : قال الجبائيّ : وفي الآية دلالة على أنّه كان قبل خلق السماوات والأرض الملائكة لأنّ خلق العرش على الماء لاوجه لحسنه إلّا أن يكون فيه لطف لمكلّف يمكنه الاستدلال به فلا بدّ حينئذ من حيّ مكلّف ، وقال عليّ بن عيسى : لايمتنع أن يكون في الإخبار بذلك مصلحة للمكلّفين فلا يجب ما قاله الجبائيّ و هو الّذي اختاره المرتضى قدّس الله روحه . انتهى .

اقول : وما ذكراه مبنيّ على ماذهب إليه المعتزلة : أنّ أفعال الله سبحانه معلّلة بالأغراض وتابعة للمصالح وجهات الحسن ولوكان ذلك بأن يخلق خلقا ليخبر بذلك المكلّفين فيعتبروا به ويؤمنوا له فيتمّ بذلك مصلحة من مصالحهم ، وقد تقدّم في أبحاثنا السابقة أنّ الله سبحانه لا يحكم عليه ولا يؤثّر فيه غيره سواء كان ذلك الغير مصلحة أو أيّ شيء آخر مفروض وأنّ غيره أيّ شيء فرض مخلوق له مدبّر بأمره إن كان أمراً ذا واقعيّة ووجود إن الحكم إلّا لله والله خالق كلّ شيء .

فجهات الحسن و المصلحة و هي الّتي تحكم علينا و تبعثنا نحو أفعالنا اُمور خارجة عن أفعالنا مؤثّرة فينا من جهة كوننا فاعلين نروم بها إلى سعادة الحياة ، و أمّا هو سبحانه فإنّه أجلّ من ذلك . وذلك أنّ جهات الحسن و المصلحة هذه إنّما هي قوانين عامّة مأخوذة من نظام الكون و الروابط الدائرة بين أجزاء الخلقة ، ومن

الضروريّ أنّ الكون وما فيه من النظام الجاري فعله سبحانه ، ومن الممتنع جدّاً أن يتقدّم المفهوم المنتزع على ما انتزع منه من الفعل ثمّ يتخطّاه ولا يقنع حتّى يتقدّم على فاعله الموجد له .

وأمّا ما في الآية من تعليل خلق السماوات و الأرض بقوله : « ليبلوكم أيّكم أحسن عملا » ونظائره الكثيرة في القرآن فإنّما هو وأمثاله من قبيل التعليل بالفوائد المترتّبة و المصالح المتفرّعة وقد أخبر تعالى أنّ فعله لايخلو من الحسن إذقال : « الّذي أحسن كلّ شيء خلقه » الم السجدة :٧ فهو سبحانه هو الخير لاشرّ فيه وهو الحسن لاقبح عنده وما كان كذلك لم يصدر عنه شرّ ولا قبيح البتّة .

وليس مقتضى ماتقدّم أن يكون معنى الحسن هو ما صدر عنه تعالى أو الّذي أمر به وإن استقبحه العقل ، ومعنى القبيح هو مالا يصدر عنه أو الّذي نهى عنه وإن استحسنه العقل واستصوبه فإنّ ذلك يأباه أمثال قوله تعالى : « قل إنّ الله لا يأمر بالفحشاء » الأعراف : ٢٨ .

قوله تعالى : « ولئن قلت إنّكم مبعوثون من بعد الموت ليقولنّ الّذين كفروا إن هذا إلّا سحر مبين » لمّا كان قوله : « ليبلوكم » الخ يشير إلى المعاد أشار إلى ماكان يواجه به الكفّار ذكره صلى الله عليه وآله للمعاد برميه بأنّه سحر من القول .

فظاهر الآية أنّهم كماكانوا يسمّون لفظ القرآن الكريم بما فيه من الفصاحة و بلاغة النظم سحراً ، كذلك كانوا يسمّون ما يخبر به القرآن أو النبيّ صلى الله عليه وآله من حقائق المعارف الّتي لايصدّقه أحلامهم كالبعث بعد الموت سحراً ، وعلى هذا فهو من مبالغتهم في الافتراء على كتاب الله و التعنّت و العناد مع الحقّ الصريح حيث تعدّوا عن رمي اللّفظ لفصاحته و بلاغته بالسحر إلى رمي المعنى لصحّته و استقامته بالسحر .

ومن الممكن أن يكون المراد بالسحر المغالطة و التمويه بإظهار الباطل في صورة الحقّ على نحو إطلاق الملزوم وإرادة اللازم لكن لايلائمه ظاهر قوله تعالى في نظير المورد : «قل من بيده ملكوت كلّ شيء وهو يجير ولا يجار عليه إن كنتم تعلمون

سيقولون لله قل فأنّى تسحرون » المؤمنون : ٨٩ .

قوله تعالى : «ولئن أخّرنا عنهم العذاب إلى اُمّة معدودة ليقولنّ مايحبسه» إلى آخر الآية . اللاّم في صدر الآية للقسم و لذلك اُكّد الجواب أعني قوله : « ليقولنّ » باللاّم والنون والمعنى : واُقسم لئن أخّرنا عن هؤلاء الكفّار مايستحقّونه من العذاب قالوا مستهزئين : ماالّذي يحبس هذا العذاب الموعود عنّا ولما ذا لا ينزل علينا ولا يحلّ بنا .

وفي هذا إشارة أو دلالة على أنّهم سمعوا من كلامه تعالى أو من كلام النبيّ صلى الله عليه وآله مايوعدهم بعذاب لا محيص منه و أنّ الله أخّر ذلك تأخيراً رحمة لهم فاستهزؤا به وسخروا منه بقولهم : «مايحبسه» ويؤيّده قوله تعالى عقيب ذلك : « ألا يوم يأتيهم ليس مصروفاً عنهم » الخ .

و بهذا يتأيّد أنّ السورة ــ سورة هود ــ نزلت بعد سورة يونس لمكان قوله تعالى فيها : « و لكلّ اُمّة رسول فإذا جاء رسولهم قضي بينهم بالقسط » إلى آخر الآيات .

وقوله : « إلى اُمّة معدودة» الاُمّة الحين و الوقت كما في قوله تعالى :«وقال الّذي نجا منهما و ادّكر بعد اُمّة » يوسف : ٤٥ أي بعد حين ووقت .

وربّما أمكن أن يراد بالاُمّة الجماعة فقد وعدالله سبحانه أن يؤيّد هذا الدين بقوم صالحين لا يؤثرون على دينه شيئاً ويمكّن عند ذلك للمؤمنين دينهم الّذي ارتضى لهم قال : «فسوف يأتي الله بقوم يحبّهم ويحبّونه أذلّة على المؤمنين أعزّة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم » المائدة : ٥٩ ، وقال : « وعدالله الّذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنّهم في الاُرض كما استخلف الّذين من قبلهم وليمكّننّ لهم دينهم الّذي ارتضى لهم ــ إلى أن قال ــ يعبدونني لا يشركون بي شيئاً» النور : ٥٥ . وهذا وجه لا بأس به .

وقيل : إنّ المراد بالاُمّة الجماعة و هم قوم يأتي الله بهم بعد هؤلاء فيصرّون

على الكفر فيعذّبهم بعذاب الاستئصال كما فعل بقوم نوح ، أوهم قوم يأتون بعد هؤلاء فيصرّون على معصية الله فتقوم عليهم القيامة .

و الوجهان سخيفان لبنائهما على كون المعذّبين غير هؤلاء المستهزئين من الكفّار وظاهر قوله تعالى : « ألا يوم يأتيهم » الخ أنّ المعذّبين هم المستهزؤن بقولهم: « مايحبسه » .

وقوله : « ألا يوم يأتيهم ليس مصروفاً عنهم وحاق بهم ماكانوا به يستهزؤون» بمنزلة الجواب عن قولهم : « مايحبسه » الواقع موقع الاستهزاء فإنّه في معنى الردّ على ما أُوعدوا به من العذاب ، ومحصّله أنّ هذا العذاب الّذي يهدّدنا لو كان حقّاً لم يكن لحبسه سبب فإنّا كافرون غير عادلين عن الكفر ولا تاركين له فتأخّر نزول العذاب من غير موجب لتأخّره بل مع الموجب لتعجيله كاشف عن كونه من قبيل الوعد الكاذب .

فأجاب الله عن ذلك بأنّه سيأتيهم ولا يصرفه يومئذ عنهم صارف و يحيق بهم هذا العذاب الّذي كانوا به يستهزؤن .

و بما تقدّم يظهر أنّ هذا العذاب الّذي يهدّدون به عذاب دنيويّ سيحيق بهم و ينزل عليهم دون عذاب الآخرة ، وعلى هذا فهذه الآية والّتي قبلها يذكر كلّ منهما شيئاً من ماتهوّس به الكفّار بجهالتهم فالآية السابقة تذكر أنّهم إذا ذكر لهم البعث و اُنذروا بعذاب يوم القيامة قالوا : إن هذا إلّا سحر مبين ، و هذه الآية تذكر أنّ الله إذا أخّر عنهم العذاب إلى اُمّة و اُخبروا بذلك قالوا مستهزئين : ما يحبسه .

قوله تعالى : « و لئن أذقنا الإنسان منّا رحمة ثمّ نزعناها منه إنّه ليؤس كفور » قال في المجمع : الذوق تناول الشيء بالفم لإدراك الطعم ، وسمّى الله سبحانه إحلال اللذّات بالإنسان إذاقة لسرعة زوالها تشبيهاً بمايذاق ثمّ يزول كما قيل : أحلام نوم أو كظلّ زائل و النزع قلع الشيء عن مكانه ، و اليؤس فعول من يئس - صيغة مبالغة - واليأس القطع بأنّ الشيء المتوقّع لايكون و نقيضه الرجاء . انتهى .

و قد وضعت الرحمة في الآية مكان النعمة للإشعار بأنّ النعم الّتي يؤتيها الله الإنسان عنوانها الرحمة وهي رفع حاجة الإنسان فيما يحتاج إليه من غيراستحقاق و إيجاب و المعنى : إنّا إن آتينا الإنسان شيئاً من النعم الّتي يتنعّم بها ثمّ نزعناها يئس منها و اشتدّ يأسه حتّى كأنّه لا يرى عودها إليه ثانيا ممكنا و كفر بنعمتنا كأنّه يرى تلك النعمة من حقّه الثابت علينا ويرانا غيرمالكين لهافالإنسانمطبوع على اليأس عمّا اُخذ منه والكفران ، و قد اُخذ في الآية لفظ الإنسان ـ و هولفظ دالّ على نوعه ـ للدلالة على أنّ الّذي يذكر من صفته من طبع نوعه .

قوله تعالى : « ولئن أذقناه نعماء بعد ضرّاء مسّته ليقولنّ ذهب السيّئات عنّي إنّه لفرح فخور» قالفي المجمع: النعماء إنعام يظهر أثرهعلىصاحبه والضرّاء مضرّة يظهر الحال بها لأنّهما اُخرجتا مخرج الأحوال الظاهرة مثل حمراء و عيناء مع ما فيهما من المبالغة ، والفرح والسرور منالنظائر وهوانفتاح القلب بمايلتذّ به و ضدّه الغمّ ـ إلى أن قال : ـ و الفخور الّذي يكثر فخره و هو التطاول بتعديد المناقب وهي صفة ذمّ إذا اُطلقت لما فيها من التكبّر على من لا يجوز أن يتكبّر عليه . انتهى .

و المراد بالسيّئات بقرينة المقام المصائب و البلايا الّتي يسوء الإنسان نزولها عليه ، و المعنى : و لئن أصبناه بالنعمة بعد الضرّاء ليقولنّ ذهب الشدائد عنّي ، و هو كناية عن الاعتقاد بأنّ هاتيك الشدائد و النوازل لا تعود بعد زوالها ولا تنزل بعد ارتفاعها ثانيا .

و قوله : « إنّه لفرح فخور » بمنزلة التعليللقوله : « ذهب السيّئات عنّي» فإنّه يفرح ولا يزال على ذلك لما ذاقه من النعماء بعد الضرّاء ، ولو كان يرى أنّ ما عنده من النعماء جائز الزوال لا وثوق على بقائه ولا اعتماد على دوامه ، و أنّ الأمرليس إليه بلإلى غيره ومن الجائز أن يعود إليه ماتركه منالسيّئات لميكن فرحاً بذلك فإنّه لا فرح في أمر مستعار غير ذي قرار .

و إنّه ليفخر بما اُوتي من النعماء علىغيره ، ولا فخر إلّا بكرامة أو منقبة

يملكها الإنسان فهو يرى ما عنده من النعمة أمراً بيده زمامه ليس لغيره أن يسلبه و ينزعه منه و يعيد إليه ما ذهب عنه من السيّئات و لذلك يفخر ويكثرمن الفخر .

قوله تعالى : « إلاّ الّذين صبروا و عملوا الصالحات اُولئك لهم مغفرة وأجر كبير» ذكر سبحانه ما الإنسان مطبوع عليه عندالشدّة والبلاء من اليأس والكفرو عند الرخاء و النعماء من الفرح و الفخر ، و مغزى الكلام أنّه مخلوق كليل البصر قصير النظر إنّما يرى ما يجده في حاله الحاضرة ، ويذهل عمّا دون ذلك فإن زالت عنه نعمه لم يراها عودة و أنّها كانت من عند الله سبحانه ، وله تعالى أن يعيدهاإليه إن شاء حتّى يصبر على بلائه و يتعلّق قلبه به بالرجاء و المسألة ، و إن عادت إليه نعمة بعد زوالها رأى أنّه يملكها ففرح و فخر ولم يرلله تعالى صنعاً في ذلك حتّى يشكره عليها و يكفّ عن الفرح و عن التطاول على غيره بالفخر .

استثنى سبحانه طائفة من الإنسان و وصفهم بقوله : « الّذين صبروا و عملوا الصالحات » ثمّ وعدهم وعداً حسناً بقوله : « اُولئك لهم مغفرة و أجر كبير »وذلك أنّ التخلّص من هذا الطبع المذموم إنّما يتمشّى من الصابرين الّذين يصبرون عند الضرّاء فلا يحملهم الجزع على اليأس و الكفر ، و يعملون الصالحات من الشكر بثنائه تعالى على ما كشف الضرّاء وأعقب بالنعماء و صرف نعمة في ما يرضيه ويريح خلقه فلا يحملهم الاستغناء على الفرح و الفخر .

و هؤلاء هم المتخلّصون الناجون يغفرلهم ربّهم بإمحاء آثارذلك الطبع المذموم و وضع الخصال المحمودة موضعه و لهم عند ربّهم مغفرة و أجر كبير .

و في الآية دلالة على أنّ الصبر مع العمل الصالح لاينفكّ عن الإيمان فإنّها تعد هؤلاء الصابرين مغفرة و أجراً كبيرا ، و المغفرة لاتنال المشركين قال تعالى : «إنّ الله لايغفر أن يشرك به » النساء : ١١٦ .

و قد ورد الوعد بعين ما ذكر في هذه الآية أعني المغفرة و الأجر الكبير للمؤمنين في قوله تعالى: « و الّذين آمنوا و عملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر كبير»

فاطر : ٧ ، و قوله تعالى : « إنّ الّذين يخشون ربّهم بالغيب لهم مغفرة و أجر كبير » الملك : ١٢ .

واتّصال الآيات الثلاث بماقبلها ظاهر فإنّ الكلام كان في الآيات السابقة مسوقاً في كفر الكافرين و رميهم الوعد بالبعث بالسحر و مقابلتهم الإيعاد بنزول العذاب بالاستهزاء ، فذكر سبحانه أنّهم على حالهم الطبعيّ لا يرون لما عندهم من نعمة الله زوالاً بنزول العذاب ولا لما بهم من رثّ الحال تبدّلاً إلى العيش الهنيىء و المتاع الحسن الّذي وعدهم الله به في صدر السورة .

قوله تعالى : « فلعلّك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك » إلى آخر الآية . لمّا كانت رسالة النبيّ ﷺ بما اُيّدت به من القرآن الكريم و الآيات البيّنات والحجج و البراهين ممّا لا يسع لذي عقل إنكارها ولا لإنسان صحيح المشاعر ردّها و الكفر بها كان ما حكى من كفر الكافرين و إنكار المشركين أمراً مستبعداً بحسب الطبع ، و إذا كان وقوع أمر على صفة من الصفات مستبعداً أخذ الإنسان في تقرير ذلك الأمر من غير مجرى الاستبعاد طلباً للمخرج من نسبة الوقوع إلى ما يستبعده الطبع .

ولمّا كان المقام في الآية الكريمة هذا المقام و كان ما حكاه الله سبحانه من كفر المنكرين و إنكار المشركين لما جاء به النبيّ ﷺ إليهم من الحقّ الصريح و ما اُنزل إليه من كلام الله تعالى مع ما يتلوه من البيّنات و الحجج ممّا لا ينبغي أن يذعن به لبعده طبعا بيّن تعالى لذلك وجها بعد وجه على سبيل الترجّي فقال : « و لعلّك تارك بعض ما يوحى إليك » الخ « أم يقولون افتراه » الخ .

فكأنّه قيل : من المستبعد أن تهديهم إلى الحقّ الواضح و يسمعوا منك كلامي ثمّ لا يستجيبوا دعوتك و يكفروا بالحقّ بعد وضوحه فلعلّك تارك بعض ما يوحى إليك و غير داعيهم إليه و لذلك جبّهوك بالإنكار أم يقولون إنّ القرآن ليس من كلام الله بل هو افتراء افتريته على الله و لذلك لم يؤمنوا به . فإن كنت تركت

بعض الوحي خوفاً من اقتراحهم عليك الآيات فإنّما أنت نذير وليس لك إلّا ماشاء الله ، و إن يقولوا افتراه فقل لهم يأتوا بعشر سور مثله مفتريات الخ .

و ممّا تقدّم يظهر أنّ إيراد الكلام مورد الترجّي والاحتمال لرعاية مايقتضيه المقام من طبع الاستبعاد فالمقام مقام الاستبعاد و مقتضاه ذكر كلّ سبب محتمل التأثير في الحادثة المستبعدة ، اعتبر ذلك في ملك ينتهي إليه تمرّد بعض ضعفاء رعيّته فيبعث بعض عمّاله إلى دعوتهم إلى السمع و الطاعة و يكتب في ذلك كتابا يأمره أن يقرأه عليهم و يلومهم على تمرّدهم و استكبارهم على ما بهم من الضعف و الذلّة و لمولاهم من القوّة و السطوة و العزّة ثمّ يبلغ الملك أنّهم ردّوا على رسوله ما بلغهم من قبله ، و يكتب إليه كتابا ثانيا يأمره بقراءته عليهم و إذا فيه : لعلّك لم تقرء كتابي عليهم مخافة أن يقترحوا عليك بمالا تقدر عليه أو أنّهم زعموا أنّ الكتاب ليس من قبلي وإنّما افتريته عليّ افتراء فإن كان الأوّل فإنّك رسول ليس عليك إلّا البلاغ وإن كان الثاني فإنّ الكتاب بخطّي كتبته بيدي وختمت عليه بخاتمي ولايقدر أحد غيري أن يقلّدني في ذلك .

و التأمّل في هذا المثال يعطي أنّ المقام فيما يتضمّنه الكتاب الثاني من الخطاب مقام الاستبعاد و أنّ القصد من ذكر الاحتمالين ترك الابلاغ و زعم الافتراء ليس هو توبيخ الرسول جدّا أو احتمال زعمهم الكذب و الفرية جدّا ، و إنّما ذكر الوجهان لداعي أن يكونا كالمقدّمة لذكر ما يزول به الشبهتان و هو أنّ الرسول ليس له من الأمر شيء حتّى يقترح عليه بمايقترح ، وأنّ الكتاب للملك ليس فيه ريب ولاشكّ .

و من هنا يظهر أنّ قوله تعالى : « فلعلّك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك » الخ ليس يفيد الترجّي الجدّي ولا مسوقاً لتوبيخ النبيّ صلى الله عليه وآله ولا مراداً به تسليته و تطييب نفسه إثر ما كان يناله من الحزن و الأسى بكفرهم و جحودهم لما أتى به من الحقّ الصريح بل الكلام مسوق ليتوصّل به إلى ذكر قوله : « إنّما أنت نذير و الله على كلّ شيء و كيل » .

فما ذكره بعض المفسّرين أنّ الكلام مسرود لنهي النبيّ صلى الله عليه وآله عن الحزن

و ضيق الصدر بما كانوا يواجهونه به من الكفر و الجحود ، و النهي نهي تسلية و تطييب للنفس نظير ما في قوله : « ولاتحزن عليهم ولا تك في ضيق ممّا يمكرون » النحل : ١٢٧ ، و قوله : « لعلّك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين إن نشأ ننزّل عليهم من السماء آية فظلّت أعناقهم لها خاضعين » الشعراء : ٤ كلام ليس في محلّه .

و يظهر أيضا أنّ قوله : « فلعلّك تارك » الخ و قوله : « أم يقولون افتراه » الخ كشقّي الترديد و يتّصلان معاً بما قبلهما من وجه واحد كما ذكرناه .

و قوله : « تارك بعض ما يوحى إليك» إنّما ذكر البعض لأنّ الآيات السابقة متضمّنة لتبليغ الوحي في الجملة أي لعلّك تركت بعض ما أوحينا إليك من القرآن فما تلوته عليهم فلم ينكشف لهم الحقّ كلّ الانكشاف حتّى لايجبّهوك بما جبّهوك به من الردّ و الجحود ، و ذلك أنّ القرآن بعضه يوضح بعضا و شطر منه يقرّب شطراً منه من القبول كآيات الاحتجاج توضح الآيات المشتملة على الدعاوي ، و آيات الثواب و العقاب تقرّب الحقّ من القبول بالتطميع و التخويف ، و آيات القصص و العبر تستميل النفوس و تليّن القلوب .

و قوله : « و ضائق به صدرك أن يقولوا » الخ قال في المجمع : ضائق وضيّق بمعنى واحد إلّا أنّ ضائق ههنا أحسن لوجهين : أحدهما : أنّه عارض و الآخر أنّه أشكل بقوله تارك انتهى .

و الظاهر أنّ ضمير « به » راجع إلى قوله : « بعض ما يوحى » و إن ذكر بعضهم أنّ الضمير راجع إلى قولهم : « لولا اُنزل عليه كنز » الخ أو إلى اقتراحهم وهذا أوفق بكون قوله : « أن يقولوا» الخ بدلاً من الضمير في « به » و ما ذكرناه أوفق بكونه مفعولاً له لقوله : « تارك » و التقدير : لعلّك تارك ذلك مخافة أن يقولوا : لولا اُنزل عليه كنز أوجاء معه ملك .

و قوله : « إنّما أنت منذر » جواب عن اقتراحهم بقولهم : لولا اُنزل عليه كنز أوجاء معه ملك » و قد تكرّر في مواضع من كلامه تعالى ذكر ما اقترحوه اقتصر في بعضها على ذكر مجيء الملك وزيد في بعضها عليه غيره كاقتراح الإتيان

بالله سبحانه ليشهد على الرسالة و أن يكون لـه جنّـة يأكل منها و أن ينزل من السماء كتاباً يقرؤنه ، وقد أجاب الله سبحانه عنها جميعا بمثل ما أجاب به ههنا وهو أنّ رسوله ليس له إلاّ الرسالة فليس بيده و هوبشر رسول أن يجيبهم إلى مااقترحوا به عليه إلاّأن يشاء الله في ذلك شيئاً ويأذن في إتيان آية كما قال : « و ما كان لرسول أن يأتي بآية إلاّ بإذن الله » المؤمن : ٧٨ .

ثمَّ عقّـب قوله : « إنّـما أنت منذر » بقوله : « والله على كلّ شيء و كيل » لتتميم الجواب عن اقتراحهم على النبيّ صلى الله عليه وآله بالمعجزات ومحصّله : أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله بشر مثلهم ولم يؤمر إلاّ بالإنذار و هوالرسالة بإعلام الخطر ، والقيام بالاُمور كلّها و تدبيرها سواء كانت جارية على العادة أو خارقة لها إنّـما هو إلى الله سبحانه فلاوجه لتعلّقهم بالنبيّ صلى الله عليه وآله فيما ليس إليه .

و ذلك أنّ الله سبحانه هو الموجد للأشياء كلّها و فاطرها و هو القائم على كلّ شيء فيما يجري عليه من النظام فما من شيء إلاّ و هو تعالى المبدء في أمره و شأنه و المنتهى سواء الاُمور الجارية على العادة و الخارقة لها فهو تعالى الّذي يسلّم إليه أمره و يدبّـر شأنه فهو تعالى الوكيل عليه فإنّ الوكيل هو الّذي يسلّم إليه الأمر و ينفذ فيه منه الحكم فهو تعالى على كلّ شيء و كيل .

و بذلك يظهر أنّ قوله : « والله على كلّ شيء و كيل » بمعونة من قوله : « إنّـما أنت منذر » يفيد قصر القلب فإنّـهم سألوا النبيّ صلى الله عليه وآله أمراً ليس إليه وإنّـما هو إلى الله تعالى .

قوله تعالى : « أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور » قد تقدّم من الكلام ما يصحّ به أخذ « أم » متّـصلة لكون قوله : « فلعلّك تارك » الخ في معنى الاستفهام و التقدير : أفأنت تارك بعض ما يوحى إليك خوفا من اقتراحهم المعجزة أم يقولون إنّـك افتريته علينا فإنّ من المستبعد أن يقرء عليهم كلامي ثمَّ لا يؤمنوا به ، و قيل : إنّ أم منقطعة و المعنى : بل يقولون افتراه .

و قوله : « قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات » في الكلام تحدّ ظاهر والضمير راجع إلى القرآن أو إلى السورة بما أنّها قرآن و الفاء في « فأتوا » تفيد تفريع الأمر على قوله : « افتراه » و في الكلام حذف و إيصال رعاية للإيجاز، و التقدير: قل لهم : إن كان هذا القرآن ممّا افتريته على الله كان من عندي و كان من الجائز أن يأتي بمثله غيري فإن كنتم صادقين في دعواكم ومجدّين غير هازلين فأتوا بعشر سور مثله مفتريات و استعينوا في ذلك بدعوة كلّ من تستطيعون من دون الله من أوثانكم الّذين تزعمون أنّهم آلهة تتسرّعون إليهم في الحاجات و غيرهم من سائر الخلق حتّى يتمّ لكم جميع الأسباب و الوسائل ولا يبقى أحد ممّن يطمع في تأثير إعانته و يرجى نفعه في ذلك فلو كان من عندي لا من عند الله جاز أن تأتوا حينئذ بمثله .

وقد بان بهذا البيان أنّ التحدّي بالقرآن في الآية الكريمة ليس من حيث نظمه وبلاغته فحسب فإنّه تعالى يأمرهم بالاستمداد من كلّ من استطاعوا دعوته من دون الله سواء في ذلك آلهتهم وغير آلهتهم وفيهم من لا يعرف الكلام العربيّ أو جزالة نظمه وصفة بلاغته فالتحدّي عامّ لكلّ ما يتضمّنه القرآن الكريم من معارف حقيقيّة والحجج والبراهين الساطعة والمواعظ الحسنة والأخلاق الكريمة والشرائع الإلهيّة و الأخبار الغيبيّة و الفصاحة و البلاغة نظير ما في قوله تعالى : « قل لئن اجتمعت الإنس والجنّ على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً » أسرى : ٨٨ وقد تقدّمت الإشارة إلى ذلك في الكلام على إعجاز القرآن في الجزء الأوّل من الكتاب .

وبذلك يظهر فساد ما قيل إنّ جهة إعجاز القرآن إنّما هي البلاغة والفصاحة في هذا النظم المخصوص لأنّه لو كان جهة الإعجاز غير ذلك لما قنع في المعارضة بالافتراء والاختلاق لأنّ البلاغة ثلاث طبقات فأعلى طبقاتها معجز وأدناها وأوسطها ممكن فالتحدّي في الآية إنّما وقع في الطبقة العليا منها ، ولو كان وجه الإعجاز الصرفة لكان الركيك من الكلام أبلغ في باب الإعجاز .

و المثل المذكور في الآية لا يجوز أن يكون المراد به مثله في الجنس لأنّ مثله في الجنس يكون حكايته فلا يقع بها التحدّي ، وإنّما يرجع في ذلك إلى ما هو متعارف بين العرب في تحدّي بعضهم بعضا كما اشتهر من مناقضات امرىء القيس و علقمة و عمر بن كلثوم و الحارث بن حلزّة وجرير والفرزدق وغيرهم . انتهى .

فإنّ فيه أوّلا : أن لو كانت جهة الإعجاز في القرآن هي بلاغته فحسب وهي أمر لا يعرفه غير العرب لم يكن لتشريك غيرهم في التحدّي معنى ، ولم يرجع قوله: « وادعوا من استطعتم من دون الله » على ما فيه من العموم و كذا قوله : « لئن اجتمعت الإنس والجنّ » الآية إلى معنى محصّل ولكان من الواجب أن يقال : «لئن اجتمعت العرب ، وادعوا من استطعتم من آلهتكم ومن أهل لغتكم .

وثانياً : أنّه لو كانت جهة الإعجاز هي البلاغة فقطّ لم يصحّ الاحتجاج بمثل قوله : « ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً » النساء : ٨٤ الظاهر في نفي مطلق الاختلاف فإنّ أكثر الاختلافات و هي الّتي يرجع إلى المعاني لا تضرّ ببلاغة اللّفظ .

وثالثاً : أنّه تعالى يتحدّى بمثل قوله : « فليأتوا بحديث مثله » الطور : ٣٤ وبقوله في سورة يونس: «فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله» آية ٣٨ وقد استفدنا فيما تقدّم أنّ سورة يونس قبل سورة هود في ترتيب النزول و يؤيّده الأثر ، ثمّ بقوله في هذه السورة : «فأتوا بعشر سور مثله مفتريات و ادعوا من استطعتم من دون الله » ولو كان جهة الإعجاز هي البلاغة خاصّة لكانت هذه التحدّيات خارجة عن النظم الطبيعيّ إذ لا يصحّ أن يكلّف البلغاء من العرب المنكرين لكون القرآن من عند الله بإتيان مثل سورة منه ثمّ بعده بإتيان عشر سور مفتريات بل مقتضى الطبع أن يتحدّى بتكليفهم بإتيان مثل القرآن أجمع فإن عجزوا فبإتيان عشر سور مثله مفتريات فإن عجزوا فبإتيان سورة مثله .

وقد ذكر بعضهم في التفصّي عن هذا الإشكال أنّ الترتيب بين السور ونزول

بعضها قبل بعض لا يستلزم الترتيب بين آيات السور فكم من آية مكيّة موضوعة في سورة مدنيّة و بالعكس فمن الجائز حينئذ أن تكون آيات التحدّي بتمام القرآن نازلة قبل غيرها مطلقا ثمّ تكون آية التحدّي بعشر سور مفتريات نازلة بعدها ، و آية التحدّي بسورة واحدة نازلة بعد الجميع .

وفيه : أنّه إنّما ينفع لوصحّ نزول الآيات على ماصوّره وإلّا فالاشكال على حاله والحقّ أنّ القرآن معجز في جميع صفاته المختصّة به من بلاغة وفصاحة ومافيه من المعارف الحقيقيّة والأخلاق الكريمة و الشرائع الإلهيّة و القصص و العبر و الأخبار بالمغيّبات وماله من السلطان على القلوب و الجمال الحاكم في النفوس .

وأمّا الوجه في التحدّي بعشر سور مع ما في سورة يونس من التحدّي بواحدة فقد قال في المجمع : فإن قيل : لم ذكر التحدّي مرّة بعشر سور و مرّة بسورة و مرّة بحديث مثله ؟ فالجواب : أنّ التحدّي إنّما يقع بما يظهر فيه الإعجاز من منظوم الكلام فيجوز أن يتحدّى مرّة بالأقلّ ومرّة بالأكثر . انتهى .

اقول : وهو يصلح وجها لأصل التحدّي بالواحد و الكثير و أمّا التحدّي بالعشر بعد الواحدة ولا سيّما على ما يراه من كون إعجازه بالبلاغة فحسب فلا .

وذكر بعضهم في توجيه ذلك أنّ القرآن الكريم معجز في جميع ما يتضمّنه من المعارف والأخلاق والأحكام و القصص و غيرها وينعت به من الفصاحة و البلاغة و انتفاء الاختلاف ، وإنّما يظهر صحّة المعارضة والاتيان بالمثل عند إتيان عدّة من السور يظهر به ارتفاع الاختلاف و خاصّة من بين القصص المودعة فيها مع سائر الجهات كالفصاحة و البلاغة والمعارف وغيرها .

وإنّما يتمّ ذلك بإتيان أمثال السور الطويلة الّتي تشتمل على جميع الشؤون المذكورة و تتضمّن المعرفة و القصّة و الحجّة و غير ذلك كسورتي الأعراف و الأنعام .

والّتي نزلت من السور الطويلة القرآنيّة ممّا يشتمل على جميع الفنون المذكورة قبل سورة هود على ما ورد في الرواية هي سورة الأعراف وسورة يونس وسورة مريم

وسورة طه وسورة الشعراء وسورة النمل وسورة القصص وسورة القمر وسورة ص فهذه تسع من السور عاشرتها سورة هود ، وهذا هو الوجه في التحدّي بأمرهم أن يأتوا بعشر سور مثله مفتريات انتهى بتلخيص منّا وقد أطنب في كلامه .

أقول : فيه أوّلا : أن لاتعويل على الأثر الّذي عوّل عليه في ترتيب نزول السور فإنّما هومن الآحاد الّتي لا تخلوعن ضعف ولا ينبغي بناء البحث التفسيريّ على أمثالها .

وثانيا : أنّ ظاهر قوله : «أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات» أنّ رميهم النبيّ صلّى الله عليه وآله بالافتراء على الله سبحانه قول تقوّلوه بالنسبة إلى جميع السور القرآنيّة طويلتها وقصيرتها من غير أن يخصّوا به سورة دون سورة فمن الواجب أن يجابوا بما يحسم مادّة الشّبهة بالنسبة إلى كل سورة قرآنيّة ، والتحدّي بما يفي بذلك ، وعجزهم عن إتيان عشر سور مفتريات طويلة تجمع الفنون القرآنيّة لايثبت به كون الجميع حتّى السور القصار كسورتي الكوثر والعصر من عند الله اللّهمّ إلاّ ببيان آخر يضمّ إليه واللّفظ خال من ذلك .

و ثالثا : أنّ قوله : « بعشر سور مثله » إن كان ما فيه من الضمير راجعا إلى القرآن كما هو ظاهر كلام هذا القائل أفاد التحدّي بإتيان عشر سور مفتريات مثله مطلقا سواء في ذلك الطوال والقصار فتخصيص التحدّي بعشر سور طويلة جامعه تقييد للفظ الآية من غير مقيّد وهو تحكّم وأشدّ منه تحكّما القول بأنّ المراد بالمثل مثل السور العشر الّتي عدّها .

وإن كان الضمير راجعاً إلى سورة هود كان مستبشعاً من القول و كيف يستقيم أن يقال لمن يقول : إنّ سورة الكوثر والمعوّذتين من الافتراء على الله : ائت بعشر سور مفتريات مثل سورة هود ويقتصر على ذلك ؟ اللّهمّ إلاّ أن يهذروا بأنّ سورة هود وحدها من الافتراء على الله تعالى فيتحدّى عندئذ بأن يأتوا بمثلها ، ولم نسمع أحدا منهم تفوّه بذلك .

و يمكن أن يقال في وجه الاختلاف الّذي يلوح من آيات التحدّي كقوله :

« فأتوا بسورة مثله » يونس : ٣٨ الظاهر في التحدّي بسورة واحدة وقوله : « فأتوا بعشرسورمثله مفتريات» الظاهر في التحدّي بعددخاصّ فوق الواحد وقوله : «فليأتوا بحديث مثله» الطور : ٣٤ الظاهر في التحدّي بحديث يماثل القرآن و إن كان دون السورة أنّ كلّ واحدة من الآيات تؤمّ غرضاً خاصّاً في التحدّي .

بيان ذلك : أنّ جهات القرآن وشؤنه الّتي تتقوّم به حقيقته وهو كتاب إلهيّ مضافا إلى ما في لفظه من الفصاحة وفي نظمه من البلاغة إنّما ترجع إلى معانيه و مقاصده لست أعني من المعنى ما يقصده علماء البلاغة في قولهم : إنّ البلاغة من صفات المعنى و الألفاظ مطروحة في الطريق يعنون به المفاهيم من جهة ترتّبها الطبعيّ في الذهن فإنّ الّذي يعنون به من المعنى موجود في الكذب الصريح من الكلام وفي الهزل وفي الفحش والهجو والفرية إذا جرت على اُسلوب البلاغة وتوجد في الكلام الموروث من البلغاء نظماً ونثراً شيء كثير من هذه الاُمور .

بل المراد من معنى القرآن و مقصده مايصفه تعالى بأنّه كتاب حكيم ،ونور مبين ، وقرآن عظيم ، وفرقان ، وهاد يهدي إلى الحقّ وإلى طريق مستقيم ، وقول فصل وليس بالهزل ، و كتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.وذكر وأنّه يحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ، وأنّه شفاء ورحمة للمؤمنين ولايزيدالظالمين إلّا خساراً ، وأنّه تبيان لكلّ شيء ولا يمسّه إلّا المطهّرون .

فمن البيّن أنّ هذه كلّها صفات لمعنى القرآن . و ليست صفات لما يقصده علماء البلاغة بالمعنى البليغ الّذي ربّما يشتمل عليه الباطل من الكلام الّذي يسمّيه القرآن الكريم لغوا من القول وإثماً وينهى الإنسان عن تعاطيه والتفوّه به و إن كان بليغا بل المعنى المتّصف بهذه الصفات هو شيء من المقاصد الإلهيّة الّتي تجري على الحقّ الّذي لايخالطه باطل ،وتقع في صراط الهداية ، ويكون الكلام المشتمل على معنى هذا نعته و غرض هذا شأنه هو الّذي تتعلّق العناية الإلهيّة بتنزيله وجعله رحمة للمؤمنين وذكراً للعالمين .

وهذا هو الّذي يصحّ أن يتحدّى به بمثل قوله : «فليأتوا بحديث مثله» فإنّا لا نسمّي الكلام حديثاً إلّا إذا اشتمل على غرض هامّ يتحدّث به فينقل من ضمير إلى ضمير ، و كذا قوله : « فأتوا بسورة مثله » فإنّ الله لا يسمّي جماعة من آيات كتابه و إن كانت ذات عدد سورة إلّا إذا اشتملت على غرض إلهيّ تتميّز بها من غيرها .

و لولا ذلك لم يتمّ التحدّي بالآيات القرآنيّة و كان للخصم أن يختار من مفردات الآيات عددا ذا كثرة كقوله تعالى : « والضحى » « و العصر » « والطور » «في كتاب مكنون» «مدهامّتان» «الحاقّة ماالحاقّة» «وما أدراك ما الحاقّة» «الرحمن» « ملك الناس » « إله الناس » «وخسف القمر » « كلّا والقمر » «سندع الزبانية » إلى غير ذلك من مفردات الآيات ثمّ يقابل كلّا منها بما يناظرها من الكلام العربيّ من غير أن يضمن ارتباط بعضها ببعض و اشتمالها على غرض يجمعها و يخرجها في صورة الوحدة .

فالّذي كلّف به الخصم في هذه التحدّيات هو أن يأتي بكلام يماثل القرآن مضافاً إلى بلاغة لفظه في بيان بعض المقاصد الإلهيّة المشتملة على أغراض منعوتة بالنعوت الّتي ذكرها الله سبحانه .

والكلام الإلهيّ مع ما تحدّي به في آيات التحدّي يختلف بحسب ما يظهر من خاصّته فمجموع القرآن الكريم يختصّ بأنّه كتاب فيه ما يحتاج إليه نوع الإنسان إلى يوم القيامة من معارف أصليّة و أخلاق كريمة و أحكام فرعيّة ، و السورة من القرآن تختصّ ببيان جامع لغرض من الأغراض الإلهيّة المتعلّقة بالهدى ودين الحقّ على بلاغتها الخارقة ، وهذه خاصّة غير الخاصّة الّتي يختصّ بها مجموع القرآن الكريم ، والعدّة من السور كالعشر والعشرين منها تختصّ بخاصّة اُخرى وهي بيان فنون من المقاصد والأغراض والتنوّع فيها فإنّها أبعد من احتمال الاتّفاق فإنّ الخصم إذا عجز عن الإتيان بسورة واحدة كان من الممكن أن يختلج في باله أنّ عجزه عن الإتيان بها إنّما يدلّ على عجز الناس عن الإتيان بمثلها لا على كونها

نازلة من عند الله موحاة بعلمه فمن الجائز أن يكون كسائر الصفات و الأعمال الإنسانيّة الّتي من الممكن في كلّ منها أن يتفرّد به فرد من بين أفراد النوع اتّفاقا لتصادف أسباب موجبة لذلك كفرد من الإنسان موصوف بأنّه أطول الأفراد أو أكبرهم جثّة أو أشجعهم أو أسخاهم أو أجبنهم أو أبخلهم .

وهذا الاحتمال وإن كان مدفوعاً عن السورة الواحدة من القرآن أيضاً الّتي يقصدها الخصم بالمعارضة فإنّها كلام بليغ مشتمل على معان حقّة ذات صفات كريمة خالية عن مادّة الكذب ، وما هذا شأنه لايقع عن مجرّد الاتّفاق والصدفة من غير أن يكون مقصوداً في نفسه ذا غرض يتعلّق به الإرادة .

إلّا أنّه أعني مامرّ من احتمال الاتّفاق والصدفة عن السور المتعدّدة أبعد لأن إتيان السورة بعد السورة وبيان الغرض بعد الغرض والكشف عن خبيء بعد خبيء لايدع مجالا لاحتمال الاتّفاق و الصدفة وهو ظاهر .

إذا تبيّن ما ذكرنا ظهر أنّ من الجائز أن يكون التحدّي بمثل قوله :«قل لئن اجتمعت الإنس والجنّ على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لايأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا » أسرى : ٨٨ وارداً مورد التحدّي بجميع القرآن لما جمع فيه من الأغراض الإلهيّة و يختصّ بأنّه جامع لعامّة ما يحتاج إليه الناس إلى يوم القيامة ؛ و قوله : « قل فأتوا بسورة مثله » لما فيها من الخاصّة الظاهرة و هي أنّ فيها بيان غرض تامّ جامع من أغراض الهدى الإلهي بياناً فصلا من غير هزل ؛ و قوله : «قل فأتوا بعشر سور » تحدّياً بعشر من السور القرآنيّة لما في ذلك من التفنّن في البيان و التنوّع في الأغراض من جهة الكثرة ، والعشرة من ألفاظ الكثرة كالمأة والألف قال تعالى : « يودّ أحدهم لو يعمّر ألف سنة » البقرة : ٩٦ .

فالمراد بعشر سور ـ والله أعلم ـ السور الكثيرة الحائزة لبعض مراتب الكثرة المعروفة بين الناس فكأنّه قيل : فأتوا بعدّة من سورها ولتكن عشراً ليظهر به أنّ تنوّع الأغراض القرآنيّة في بيانه المعجز ليس من قبل الله .

وأمّا قوله : « فليأتوا بحديث مثله » فكأنّه تحدّ بما يعمّ التحدّيات الثلاثة

السابقة فإنّ الحديث يعمّ السورة و العشر سور و القرآن كلّه فهو تحدّ بمطلق الخاصّة القرآنيّة . وهو ظاهر .

بقي هنا أمران أحدهما : أنّه لم يقع في شيء من آيات التحدّي المذكورة توصيف ما يأتي به الخصم بالافتراء إلّا في هذه الآية إذ قيل فيها : « فأتوا بعشر سور مثله مفتريات » بخلاف قوله : « فأتوا بسورة مثله » فلم يقل فيه : « فأتوا بسورة مثله مفتراة » و كذا في سائر آيات التحدّي .

و لعلّ الوجه في ذلك أنّ نوع العناية في الآية المبحوث عنها غير نوع العناية في سائر آيات التحدّي فإنّ العناية في سائر الآيات متعلّقة بأنّهم لا يقدرون على الإتيان بمثل القرآن أو بمثل السورة لما أنّه قرآن مشتمل على جهات لا تتعلّق بها قدرة الإنسان ولا يظهر عليها غيره تعالى و قد اُطلق القول فيها إطلاقا .

و أمّا هذه الآية فلمّا عقّبت بقوله : « فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنّما اُنزل بعلم الله » دلّ ذلك على أنّ التحدّي فيها إنّما هو بكون القرآن متضمّنا لما يختصّ علمه بالله تعالى ولا سبيل لغيره إليه ، و هذا أمر لايقبل الافتراء بذاته فكأنّه قيل : إنّ هذا القرآن لايقبل بذاته افتراء فإنّه متضمّن لاُمور من العلم الإلهيّ الّذي لاسبيل لغيره تعالى إليه ، وإن ارتبتم في ذلك فأتوا بعشر سور مثله مفتريات تدّعون أنّها افتراء ، و استعينوا بمن استطعتم من دون الله فإن لم تقدروا عليه فاعلموا أنّه من العلم المخصوص به تعالى . فافهم ذلك .

وثانيهما : معنى التحدّي بالمثل حيث قيل : « بمثل هذا القرآن » « بحديث مثله » « بسورة مثله » « بعشر سور مثله » و الوجه الظاهر فيه أنّ الكلام لمّا كان آية معجزة فلو أتى إنسان بما يماثله لكفى في إبطال كونه آية معجزة ولم يحتج إلى الإتيان بما يترجّح عليه في صفاته و يفضل عليه في خواصّه .

و ربّما يورد عليه أنّ عدم قدرة غيره ﷺ على ذلك لا يدلّ على كونه معجزة غير مستندة إليه لأنّ صفات الكمال الّتي توجد في النوع الإنسانيّ كالبلاغة والكتابة والشجاعة و السخاء و غيرها لها مراتب متفاوتة مختلفة يفضل بعضها على

بعض ، و إذا كان كذلك كان من المراتب ما هو فوق الجميع و هو غاية ما يمكن أن ترتقي إليه النفس الإنسانيّة البتّة .

فكلّ صفة من صفات الكمال يوجد بين الأفراد الموصوفين بها من هو حامل للدرجة العليا و الغاية القصوى منها بحيث لا يعدله غيره ولا يعارضه أحد ممّن سواه فبالضرورة بين أفراد الإنسان عامّة من هو أبلغهم أو أكتبهم أو أشجعهم أو أسخاهم كما أنّ بينهم من هو أطولهم قامة أو أكبرهم جثّة ، ولم لا يجوز أن يكون النبيّ صلّى الله عليه وآله أفصح الناس جميعاً و أبلغهم والقرآن من كلامه الّذي لا يسع لأحد أن يعارضه فيه لوقوفه موقفا ليس لغيره فيه موضع قدم ؟ فلا يكون عندئذ عجز غيره عن الإتيان دليلا على كونه كلاما إلهيّا غير بشريّ لجواز كونه كلاما بشريّا مختصّا به صلّى الله عليه وآله مضنونا عن غيره . هذا .

و يدفعه أنّ الصفات الإنسانيّة الّتي يقع فيها التفاضل و إن كانت على ما ذكر لكنّها أيّاً ما كانت فهي ممّا تسمح بها الطبيعة الإنسانيّة بما أودع الله فيها من الاستعداد من غير أن تنشأ عن اتّفاق و من غير سبب يمكّن الفرد الموصوف من الاتّصاف بها .

و إذا كان كذلك و فرض فرد من الإنسان اختصّ بصفة فاضلة لا يعدله غيره ولا يفوقه سواه كان لغيره أن يسلك ما مهّده من السبيل و يتعوّد بالتمرّن والتدرّب و الارتياض بما يأتيه من الأعمال الّتي تصدر عمّا عنده من صفة الكمال فيأتي بما يماثل بعض ما يختصّ به من الكمال و يقلّده في نبذة من أعماله وإن لم يقدر على أن يزاحمه في الجميع و يماثله في الكلّ ، و يبقى للفرد النابغ المذكور مقام الأصالة والسبقة و التقدّم في ذلك فالحاتم مثلا و إن كان هو المتفرّد غير المعارض في سخائه وجوده من غير أن يسع غيره أن يتقدّم عليه و يسبقه لكن من الممكن أن يرتاض مرتاض في سبيله فيتمرّن و يتدرّب فيه فيأتي بشيء من نوع سخائه وجوده و إن لم يقدر على مزاحمته في الجميع و في أصل مقامه ، و الكمالات الإنسانيّه الّتي هي منابع للأعمال سبيلها جميعا هذا السبيل ، و يتمكّن الإنسان بالتمرّن و التدرّب على سلوك سبيل

السابقين المبدعين فيها والإتيان بشيء من أعمالهم وإن لم يسع مزاحمتهم في أصل موقفهم .

فلو كان القرآن من كلام النبيّ صلى الله عليه وآله على فرض أنّه أبلغ إنسان و أفصحه كان من الجائز أن يهتمّ غيره فيتمرّن على سلوك ماأبدعه في كلامه من النظم البديع فيقدر على تقليده في شيء من الكلام وإتيان شيء من القول بسورة مثله وإن لم يقدر على تقليد القرآن كلّه و الإتيان بجميعه .

ولم يقل فيما تحدّى به : فليأتوا بحديث أبلغ منه أو أحسن أو بسورة هي أبلغ أو أحسن حتّى يقال : إنّ القرآن أبلغ كلام بشريّ أو أحسنه ليس هناك ما هو أبلغ أو أحسن منه حتّى يأتي به آت فلا يدلّ عدم القدرة على الإتيان بذلك على كونه كلاما لغير البشر ، بل إنّما قال : « فليأتوا بحديث مثله » « قل فأتوا بسورة مثله » و هكذا و في وسع البشر الإتيان بمثل كلام غيره من البشر وإن فرض كون ذلك الغير ذا موقف من الكلام لا يعارضه غيره على ما بيّنّاه فالشبهة مندفعة بقوله تعالى : « بمثله » .

قوله تعالى : « فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنّما اُنزل بعلم الله و أن لا إله إلّا هو فهل أنتم مسلمون » إجابة الدعوة و استجابتها بمعنى .

و الظاهر من السياق أنّ الخطاب في الآية للمشركين ، و أنّه من تمام كلام النبيّ صلى الله عليه وآله الّذي اُمر بقوله تعالى : «قل» أن يلقيه إليهم ، وعلى هذا فضمير الجمع في قوله : « لم يستجيبوا » راجع إلى الآلهة و كلّ من استعانوا به المدلول عليهم بقوله : « و ادعوا من استطعتم من دون الله » .

و المعنى : فإن لم يستجب لكم معاشر المشركين هؤلاء الّذين دعوتموهم من آلهتكم ومن بلغاء أهل لسانكم العارفين بأساليب الكلام وعلماء أهل الكتاب الّذين عندهم الكتب السماويّة وأخبار الأنبياء والاُمم والكهنة المستمدّين من إلقاء شياطين الجنّ ،وجهابذة العلم والفهم من سائر الناس المتعمّقين في المعارف الإنسانيّة بأطرافها فاعلموا أنّما اُنزل هذا القرآن بعلم الله ولم يختلق عن علمي أنا ولا غيري ممّن تزعمون أنّه يعلّمني و يملي عليّ ، و اعلموا أيضا أنّ ما أدعوكم إليه من التوحيد حقّ

فإنّه لو كان هناك إله من دون الله لنصركم على ما دعوتموه إليه فهل أنتم أيّها المشركون مسلّمون لله تعالى منقادون لأمره ؟

فقوله تعالى : « فإن لم يستجيبوا لكم » في معنى قولنا : فإن لم تقدروا على المعارضه بعد الاستعانة والاستمداد بمن استطعتم أن تدعوهم من دون الله ، وذلك أنّ الأسباب الّتي توجب قدرتهم على المعارضة هي ما عندهم من قدرة البيان و قريحة البلاغة و هم يرون أنّ ذلك من مواهب آلهتهم من دون الله و كذا ما عند آلهتهم ممّا لم يهبوهم بعد ولهم أن يؤيّدوهم به إن شاؤا على زعمهم ، و أيضا ما عند غير آلهتهم من المدد ، و إذا لم يستجبهم الّذين يدعونهم في معارضة القرآن فقد ارتفع جميع الأسباب الموجبة لقدرتهم و ارتفعت بذلك قدرتهم فعدم إجابته الشركاء على معارضة القرآن ملازم لعدم قدرتهم عليها حتّى بما عند أنفسهم من القدرة ففي الكلام كناية .

و قوله : « فاعلموا أنّما اُنزل بعلم الله » الظاهر أنّ المراد بعلم الله هو العلم المختصّ به و هو الغيب الّذي لا سبيل لغيره تعالى إليه إلّا بإذنه كما قال تعالى : « لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه » النساء : ١٦٦ ، و قال : « ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك » يوسف : ١٠٢ ، و قال : « عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا إلّا من ارتضى من رسول » الجنّ : ٢٧ ، و قال : « إنّه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسّه إلّا المطهّرون تنزيل من ربّ العالمين » الواقعة : ٨٠ .

فالمعنى : فإن لم تقدروا على معارضته بأيّ سبب ممدّ تعلّقتم به من دون الله فتيقّنوا أنّه لم ينزل إلّا عن سبب غيبيّ و أنّه من أنباء الغيب الّذي يختصّ به تعالى فهو الّذي أنزله عليّ و كلّمني به و أراد تفهيمي و تفهيمكم بما فيه من المعارف الحقّة و ذخائر الهداية .

و ذكر بعضهم أنّ المراد به أنّه إنّما اُنزل على علم من الله بنزوله و شهادة منه له ، و ذكر آخرون أنّ المراد أنّه إنّما اُنزل بعلم من الله أنّه لا يقبل المعارضة أو بعلم من الله بنظمه و ترتيبه ولا يعلم غيره ذلك ، وهذه معان واهية بعيدة عن الفهم.

و الجملة أعني قوله : « إنّما اُنزل بعلم الله » إحدى النتيجتين المأخوذتين

من عدم استجابة شركائهم لهم . و النتيجة الاُخرى قوله : « و أن لا إله إلاّ هو » و لزوم هذه النتيجة من وجهين : أحدهما : أنّهم إذا دعوا آلهتهم لما يهمّهم من الاُمور فلم يجيبوهم كشف ذلك عن أنّهم ليسوا بآلهة فليس الإله إلاّ من يجيب المضطرّ إذا دعاه و خاصّة إذا دعاه لما فيه نفع الإله المدعوّ فإنّ القرآن الّذي أتى به النبيّ ﷺ كان يقطع دابرهم و يميت ذكرهم و يصرف الناس عن التوجّه إليهم فإذا لم يجيبوا أولياء هم إذا دعوهم لمعارضة كتاب هذا شأنه كان ذلك من أوضح الدليل على نفي اُلوهيّتهم .

و ثانيهما : أنّه إذا صحّ أنّ القرآن حقّ نازل من عندالله صادق فيما يخبر به ، و ممّا يخبر به أنّه ليس مع الله إله آخر علم بذلك أنّه لا إله إلاّ الله سبحانه .

و قوله : «فهل أنتم مسلمون» أي لمّا علمتم واتّضح لكم من جهة عدم استجابة شركائكم من دون الله وعجزكم عن المعارضة فهل أنتم مسلّمون لما وقع عليه علمكم هذا من توحيد الله سبحانه و كون هذا القرآن كتابا نازلاً بعلمه ؟ وهو أمر بالإسلام في صورة الاستفهام . هذا كلّه ما يقتضيه ظاهر الآية .

وقيل : إنّ الخطاب في قوله : «فإن لم يستجيبوا لكم» الخ للنبيّ ﷺ خوطب بلفظ الجمع تعظيما له و تفخيماً لشأنه وضمير الجمع الغائب راجع إلى المشركين أي فإن لم يستجب المشركون لما دعوتهم أيّها النبيّ إليه من المعارضة فاعلم أنّه منزّل بعلم الله و أنّ الله واحد فهل أنت مسلّم لأمره

وفيه أنّه قد صحّ أنّ التعظيم بلفظ الجمع والكثرة يختصّ في الكلام العربيّ بالمتكلّم و أمّا الخطاب والغيبة فلا تعظيم فيها بلفظ الجمع .

مضافاً إلى أنّ استناد الوحي الإلهيّ و التكليم الربّانيّ إليه تعالى استناد ضروريّ لا يقبل الشكّ حتّى يستعان عليه بالدليل فما يتلقّاه النبيّ ﷺ دلالته على كونه كلاما من الله دلالة ضروريّة غير محتاجة إلى حجّة حتّى يحتجّ عليه بعدم إجابة المشركين إلى معارضة القرآن و عجزهم عنها بخلاف كلام المخلوقين من الإنسان و الجنّ و الملك و أيّ هاتف آخر فإنّه يحتاج في حصول العلم باستناده

إلى متكلّمه إلى دليل خارجيّ من حسّ أو عقل ، و قد تقدَّمت إشارة إلى ذلك في قصّة زكريّا من سورة آل عمران ، و سيجيء البحث المستوفى عن ذلك فيما يناسبه من المورد إنشاء الله تعالى .

على أنَّ خطاب النبيِّ ﷺ بمثل قوله : « و أنّه لا إله إلّاهو » و قوله : « فهل أنتم مسلمون » لايخلو عن بشاعة . على أنّ نفس الاستدلال أيضا غير تامّ كما سنبيّن .

و قيل : إنّ الخطاب في الآية للنبيّ ﷺ و المؤمنين جميعاً أو للمؤمنين خاصّة لأنَّ المؤمنين يشاركونه ﷺ في الدعوة الدينيّة والتحدّي بالقرآن الّذي هو كتاب ربّهم المنزل عليهم والمعنى : فإن لم يستجب المشركون لكم في المعارضة فاعلموا أنَّ القرآن منزل بعلم الله و أن لا إله إلّا هو فهل تسلمون أنتم لله ؟

و لمّا تفطّن بعضهم أن لامعنى لدعوة المؤمنين وهم مؤمنون بالله وحده وبكتابه إلى العلم بأنّه كتاب نازل من عند الله و بأنّه تعالى واحد لا شريك له أصلحه بأنّ المراد فاثبتوا على علمكم أنّه إنّما اُنزل بعلم الله و ازدادوا به إيمانا ويقينا وأنّه لاإله إلّا هو ولا يستحقّ العبادة سواه فهل أنتم ثابتون على إسلامكم والإخلاص فيه ؟

و فيه أنّه تقييد للآية من غير مقيّد و الحجّة غير تامّة وذلك أنّ المشركين لو كانوا و قفوا موقف المعارضة بما عندهم من البضاعة واستعانوا عليها بدعوة آلهتهم و سائر من يطمعون فيه من الجنّ و الإنس ثمَّ عجزوا كان ذلك دليلا و اضحا يدلّهم على أنّ القرآن فوق كلام البشر و تمّت بذلك الحجّة عليهم ، و أما عدم استجابة الكفّار للمعارضة فليس يدلّ على كونه من عند الله لأنّهم لم يأتمروا بما اُمروا به بقوله : « فأتوا بعشر سور مثله مفتريات » إمّا لعلمهم بأنّه كلام الله الحقّ و إنّما كان قولهم : « افتراه » قولا ناشئا عن العناد و اللجاج لاعن إذعان به أوشكّ فيه ، أولأنّهم كانوا آئسين من استجابة شركائهم للدعوة على المعارضة ، أولأنّهم كانوا هازلين في قولهم ذلك يهذرون هذرا .

وبالجملة عدم استجابة المشركين للنبيّ ﷺ أوللمؤمنين أولهم جميعاً لايدلّ

بنفسه على كون القرآن نازلاً من عند الله إلّا إذا كان عدم الاستجابة المذكورة بعد تحقّق دعوتهم شركاءهم إلى المعارضة وعدم استجابتهم لهم ،ولم يتحقّق من المشركين دعوة على هذه الصفة ، و مجرّد عدم استجابة المشركين أنفسهم لاينفع شيئاً ، ولا يبقى إلّا أن يقال : إنّ معنى الآية : فإن دعا المشركون من استطاعوا من دون الله فلم يستجيبوا لهم ولم يستجب المشركون لكم أيّها النبيّ و معاشر المؤمنين فاعلموا أنّما اُنزل بعلم الله الخ و هذا هو الّذي أو مأنا إليه آنفاً أنّه تقييد للآية من غير مقيّد .

على أنّ فيه أمراً للمؤمنين أن يهتدوا في إيمانهم و يقينهم بأمر فرضيّ غير واقع و كلامه تعالى يجلّ عن ذلك ، ولو اُريدت الدلالة على أنّهم غير قادرين على ذلك وإن دعوا شركاءهم إلى المعارضة كان من حقّ الكلام أن يقال : فإن لم يستجيبوا لكم ولن يستجيبوا فاعلموا الخ كما قيل كذلك في نظيره قال تعالى : « وإن كنتم في ريب ممّا نزّلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله و ادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتّقوا النار الّتي وقودها الناس والحجارة اُعدّت للكافرين» البقرة : ٢٤ .

قوله تعالى : « من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوفّ إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لايبخسون » التوفية إيصال الحقّ إلى صاحبه وإعطاؤه له بكماله ، والبخس نقص الأجر .

وفي الآية تهديد لهؤلاء الّذين لايخضعون للحقّ لمّا جاءهم ولا يسلمون له إيثاراً للحياة الدنيا ونسياناً للآخرة ، وبيان لشيء من سنّة الأسباب القاضية عليهم باليأس من نعيم الحياة الآخرة .

وذلك أنّ العمل كيفما كان فإنّما يسمح للإنسان بالغاية الّتي أرادها به و عمله لأجلها ، فإن كانت غاية دنيويّة تصلح شؤن الحياة الدنيا من مال وجمال وحسن حال ساقه العمل ـ إن أعانته سائر الأسباب العاملة ـ إلى مايرجوه بالعمل وأمّا الغايات الاُخرويّة فلا خبر عنها لأنّها لم تقصد حتّى تقع ، و مجرّد صلاحية العمل لأن

يقع في طريق الآخرة وينفع في الفوز بنعيمها كالبرّ والإحسان وحسن الخلق لا يوجب الثواب وارتفاع الدرجات مالم يقصد به وجه الله ودار ثوابه.

ولذلك عقّبه بقوله تعالى: « أُولئك الّذين ليس لهم في الآخرة إلّا النار و حبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون » فأخبر أنّهم إذا وردوا الحياة الآخرة وقعوا في دار حقيقتها أنّها نار تأكل جميع أعمالهم في الحياة كما تأكل النار الحطب وتبير و تهلك كلّ ما تطيب به نفوسهم من محاسن الوجود، و تحبط جميع ما صنعوا فيها وتبطل ما أسلفوا من الأعمال في الدنيا، ولذلك سمّاها سبحانه في موضع آخر بدار البوار أي الهلاك فقال تعالى: « ألم تر إلى الّذين بدّلوا نعمة الله كفراً وأحلّوا قومهم دار البوار جهنّم يصلونها » إبراهيم: ٣٥، و بذلك يظهر أنّ كلّاً من قوله: « و حبط ماصنعوا فيها » و قوله: « وباطل ماكانوا يعملون » يفسّر قوله: « اُولئك الّذين ليس لهم في الآخرة إلّا النار » نوعاً مّا من التفسير.

وبما تقدّم يظهر أوّلا: أنّ المراد من توفية أعمالهم إليهم توفية نتائجها وإيصال الآثار الّتي لها بحسب نظام الأسباب و المسبّبات لا مايقصده الفاعل بفعله ويرجوه بمسعاه فإنّ الّذي يناله الفاعل في هذه النشأة بفعله هو نتيجة الفعل الّتي يعينه سائر الأسباب العاملة عليها لا مايؤمّه الفاعل كيفما كان فما كلّ ما يتمنّى المرء يدركه.

وقد عبّر تعالى عن هذه الحقيقة في موضع آخر بقوله: « ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب » الشورى: ٢٠، فقال تعالى: « نؤته منها » ولم يقل: نؤته إيّاها وقال في موضع آخر: « من كان يريد العاجلة عجّلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثمّ جعلنا له جهنّم يصلاها مذموماً مدحوراً » أسرى: ١٨ فذكر مايريده الإنسان من الدنيا ويناله منها وزاد بياناً أنّه ليس كلّ من يريد أمرا يناله ولا كلّ مايراد ينال بل الأمر إلى الله سبحانه يعطي مايشاء ويمنع مايشاء ويقدّم من يريد ويؤخّر من يريد على ما تجري عليه سنّة الأسباب.

وثانيا: أنّ الآيتين أعني قوله: من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوفّ إليهم

أعمالهم » إلى آخر الآيتين تبيّنان حقيقة من الحقائق الإلهيّة .

﴿ بحث روائى ﴾

في الكافي في قوله تعالى : « ألا إنّهم يثنون صدورهم » الآية باسناده عن ابن محبوب عن جميل بن صالح عن سدير عن أبي جعفر عليه السلام قال : أخبرني جابر بن عبدالله أنّ المشركين كانوا إذا مرّوا برسول الله صلى الله عليه وآله حول البيت طأطأ أحدهم رأسه وظهره هكذا وغطّى رأسه بثوب لايراه رسول الله صلى الله عليه وآله فأنزل الله : « ألا إنّهم يثنون » الآية .

وفي الدرّ المنثور أخرج ابن أبي شيبة و ابن المنذر و ابن أبي حاتم وأبوالشيخ عن أبي رزين قال : كان أحدهم يحنّي ظهره ويستغشي بثوبه .

وفي المجمع روي عن عليّ بن الحسين وأبي جعفر وجعفر بن محمّد عليهم السلام يثنونى على يفعوعل .

وفي تفسير العيّاشيّ عن محمّد بن الفضيل عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال : أتى رسول الله صلى الله عليه وآله رجل من أهل البادية فقال : يارسول الله إنّ لي بنين وبنات و إخوة و أخوات وبني بنين وبني بنات وبني إخوة و بني أخوات و المعيشة علينا خفيفة فإن رأيت يارسول الله أن تدعوالله أن يوسّع علينا .

قال : وبكى فرقّ له المسلمون فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : ما من دابّة في الأرض إلّا على الله رزقها ويعلم مستقرّها و مستودعها كلّ في كتاب مبين » من كفّل بهذه الأفواه المضمونة على الله رزقها صبّ الله عليه الرزق صبّاً كالماء المنهمر إن قليل فقليلا وإن كثير فكثيرا. قال : ثمّ دعا رسول الله صلى الله عليه وآله وأمّن له المسلمون .

قال : قال أبوجعفر عليه السلام : فحدّثني من رأى الرجل في زمن عمر فسأله عن حاله فقال : من أحسن من خوّله حلالا وأكثرهم مالا .

وفي الدرّ المنثور أخرج الحكيم الترمذيّ في نوادر الأصول والحاكم وصحّحه و ابن مردويه و البيهقيّ في شعب الإيمان عن ابن مسعود عن النبيّ صلى الله عليه وآله قال : إذا

كان أجل أحدكم بأرض اُتيحت له إليها حاجة حتّى إذا بلغ أقصى أثره منها فيقبض فتقول الأرض يوم القيامة : هذا ما استودعتني .

اقول : والرواية غير ظاهرة في تفسير الآية .

وفي الكافي بإسناده عن أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله في حجّة الوداع : ألا إنّ الروح الأمين نفث في روعي أنّه لا تموت نفس حتّى تستكمل رزقها فاتّقوا الله و أجملوا في الطلب ، ولا يحملنّكم استبطاء شيء من الرزق أن تطلبوه بشيء من معصية الله فإنّ الله تعالى قسّم الأرزاق بين خلقه حلالا ولم يقسّمها حراماً فمن اتّقى الله وصبر أتاه رزقه من حلّه ، ومن هتك حجاب ستر الله عزّ وجلّ وأخذه من غير حلّه قصّ به من رزقه الحلال وحوسب عليه .

اقول : الرواية من المشهورات رواها العامّة والخاصّة بطرق كثيرة .

وفي تفسير العيّاشي عن أبي الهذيل عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إنّ الله قسّم الأرزاق بين عباده و أفضل فضلا كبيرا لم يقسّمه بين أحد قال الله : « واسألوا الله من فضله » .

اقول : والرواية مرويّة عن النبيّ صلى الله عليه وآله ، وقد تقدّمت بعض ما في هذا المعنى من الأخبار في ذيل قوله تعالى : « و ترزق من تشاء بغير حساب » سورة آل عمران آية ٢٧ ، وقوله تعالى : « واسألوا الله من فضله » سورة النساء : آية : ٣٢ .

وفي الكافي عن أبي عبدالله عليه السلام قال : كان أمير المؤمنين عليه السلام كثيراً ما يقول: اعلموا علماً يقيناً أنّ الله جلّ وعزّ لم يجعل للعبد وإن اشتدّ جهده ، وعظمت حيلته و كثرت مكايده أن يسبق ما سمّي له في الذكر الحكيم . أيّها الناس إنّه لن يزداد امرؤ نقيراً بحذقه ، ولن ينقص امرؤ نقيراً لحمقه فالعالم بهذا العامل به أعظم الناس راحة في منفعته والعالم بهذا التارك له أعظم الناس شغلاً في مضرّته ،وربّ منعم عليه مستدرج بالإحسان إليه و ربّ مغرور في الناس مصنوع له .

فاتّق الله أيّها الساعي عن سعيك ، وقصّر من عجلتك ، وانتبه من سنة غفلتك وتفكّر فيما جاء عن الله عزّ وجلّ على لسان نبيّه صلى الله عليه وآله . الحديث .

وفي الكافي باسناده عن ابن أبي عمير عن عبدالله بن الحجّاج عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إنّ محمّد بن المنكدر كان يقول : ما كنت أظنّ أنّ عليّ بن الحسين يدع خلفاً أفضل منه حتّى رأيت ابنه محمّد بن عليّ فأردت أن أعظه فوعظني فقال له أصحابه بأيّ شيء وعظك ؟ فقال : خرجت إلى بعض نواحي المدينة في ساعة حارّة فلقيني أبوجعفر محمّد بن عليّ وكان رجلاً بادناً ثقيلاً وهو متّكىء على غلامين أسودين أو موليين فقلت في نفسي : سبحان الله شيخ من أشياخ قريش في هذه الساعة على مثل هذه الحالة في طلب الدنيا أما إنّي لأعظنّه .

فدنوت منه و سلّمت عليه فردّ عليّ بنهر وهو ينصابّ عرقاً فقلت : أصلحك الله شيخ من أشياخ قريش في هذه الساعة على هذه الحالة في طلب الدنيا أرأيت لوجاء أجلك وأنت على هذه الحال ؟ فقال : لوجاءني الموت و أنا على هذه الحال جاءني و أنا في طاعة من طاعة الله عزّوجلّ أكفّ بها نفسي وعيالى عنك وعن الناس ، وإنّما كنت أخاف إن جاءني الموت وأنا على معصية من معاصي الله . فقلت : صدقت يرحمك الله أردت أن أعظك فوعظتني .

وفيه باسناده عن عبد الأعلى مولى آل سام قال : استقبلت أبا عبدالله في بعض طرق المدينة في يوم صائف شديد الحرّ فقلت : جعلت فداك حالك عندالله عزّوجلّ وقرابتك من رسول الله صلّى الله عليه وآله و أنت تجهد نفسك في مثل هذا اليوم ؟ فقال : ياعبد- الأعلى خرجت في طلب الرزق لأستغني به عن مثلك .

أقول : ولا منافات بين القضاء بالرزق و بين الأمر بطلبه . وهو ظاهر .

وفيه أخرج الطيالسيّ وأحمد والترمذيّ وحسّنه و ابن ماجه و ابن جرير و ابن المنذر وأبو الشيخ في العظمة و ابن مردويه و البيهقيّ في الأسماء و الصفات عن أبي رزين قال : قلت : يارسول الله أين كان ربّنا قبل أن يخلق خلقه ؟ قال : كان في عماء ماتحته هواء وما فوقه هواء ، وخلق عرشه على الماء .

أقول : العماء الغيم الّذي يمنع نفوذ البصر فيه ، و«ما» في قوله «ما تحته هواء ومافوقه هواء» موصولة والمراد بالهواء هو الخالي من كلّ شيء كمافي قوله تعالى :

« وأفئدتهم هواء » أو أنّها نافية و المراد بالهواء معناه المعروف ، و المراد به أنّه كان عماء لا يحيط به الهواء على خلاف سائر العماءات .

والرواية من أخبار التجسّم ولذا وجّه بأنّ قوله : في عماء الخ كناية عن غيب الذات الّذي تكلّ عنه الأبصار وتتحيّر فيه الألباب .

وفيه أخرج أحمد و البخاريّ والترمذيّ و النسائيّ وأبو الشيخ في العظمة و ابن مردويه و البيهقيّ في الأسماء و الصفات عن عمران بن حصين قال : قال أهل اليمن : يارسول الله أخبرنا عن أوّل هذا الأمر كيف كان ؟ قال : كان الله قبل كلّ شيء ، وكان عرشه على الماء ، و كتب في اللّوح المحفوظ ذكر كلّ شيء ، و خلق السماوات والأرض. فنادى مناد : ذهبت ناقتك يابن الحصين فانطلقت فإذا هي يقطع دونها السراب فوالله لوددت أنّي تركتها .

أقول : و روى عدّة من رجال الحديث هذه الرواية عن بريدة وقال بريدة في آخرها : « ثمّ أتاني آت فقال : هذه ناقتك قد ذهبت فخرجت و السراب ينقطع دونها فلوددت أنّي كنت تركتها » وهذا ممّا يوهن الحديثين .

وفيه في قوله تعالى : « ليبلوكم أيّكم أحسن عملاً » أخرج داود بن المحبّر في كتاب العقل و ابن جرير وابن أبي حاتم والحاكم في التاريخ وابن مردويه عن ابن عمر قال : تلا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هذه الآية : « ليبلوكم أيّكم أحسن عملاً » فقلت : ما معنى ذلك يارسول الله ؟ قال : ليبلوكم أيّكم أحسن عقلا . ثمّ قال : و أحسنكم عقلا أورعكم عن محارم الله و أعلمكم[1] بطاعة الله .

وفي الكافي مسندا عن سفيان بن عيينة عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ و جلّ : «ليبلوكم أيّكم أحسن عملاً » قال:قال : ليس يعني أكثر [كم ظ]عملا ولكن أصوبكم عملا ، وإنّما الإصابة خشية الله و النيّة الصادقة .

ثمّ قال : الإبقاء على العمل حتّى يخلص أشدّ من العمل ، والعمل الخالص: الّذي لاتريد أن يحمدك عليه أحد إلاّ الله عزّوجلّ و النيّة أفضل من العمل ألا إنّ

(١) أعملكم ظ .

النيّة هي العمل ثمّ تلا قوله عزّ وجلّ : «قل كلّ يعمل على شاكلته» يعني على نيّته .

أقول : قوله ألا إنّ النيّة هي العمل يعني ليس للعمل أثر إلّا لما معه من النيّة.

وفي تفسير النعمانيّ بإسناده عن إسحاق بن عبد العزيز عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله : « لئن أخّرنا عنهم العذاب إلى اُمّة معدودة » قال : العذاب خروج القائم عليه السلام و الاُمّة المعدودة أهل بدر وأصحابه .

أقول : وروى هذا المعنى الكلينيّ في الكافي والقميّ والعيّاشيّ في تفسيريهما عن عليّ والباقر والصادق عليهم السلام .

وفي المجمع قيل : إنّ الاُمّة المعدودة هم أصحاب المهديّ ثلاثمائة وبضعة عشر رجلا كعدّة أهل بدر يجتمعون في ساعة واحدة كما يجتمع قزع الخريف قال : و هو المرويّ عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام .

وفي تفسير القميّ في قوله : « إلّا الّذين صبروا وعملوا الصالحات » قال : قال: صبروا في الشدّة وعملوا الصالحات في الرخاء .

و في الدرّ المنثور في قوله : « من كان يريد الحياة الدنيا» أخرج البيهقيّ في الشعب عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : إذا كان يوم القيامة صارت اُمّتي ثلاث فرق : فرقة يعبدون الله خالصا ، و فرقة يعبدون الله رياء ، وفرقة يعبدون الله يصيبون به دنيا فيقول للّذي كان يعبد الله للدنيا : بعزّتي وجلالي ما أردت بعبادتي ؟فيقول: الدنيا فيقول : لاجرم لاينفعك ماجمعت ولا ترجع إليه انطلقوا به إلى النار ، ويقول للّذي يعبدالله رياء: بعزّتي وجلالي ماأردت بعبادتي ؟ قال : الرياء فيقول : إنّما كانت عبادتك الّتي كنت ترائي بها لايصعد إليّ منها شيء ولاينفعك اليوم انطلقوا به إلى النار .

ويقول للّذي كان يعبد الله خالصاً : بعزّتي وجلالي ما أردت بعبادتي؟فيقول: بعزّتك وجلالك لأنت أعلم به منّي كنت أعبدك لوجهك ولدارك قال : صدق عبدي انطلقوا به إلى الجنّة .

☆☆☆

أَفَمَنْ كَانَ عَلٰى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ يَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسٰى إِمَاماً وَ رَحْمَةً أُولٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَلٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ (١٧) وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرٰى عَلَى اللّٰهِ كَذِباً أُولٰئِكَ يُعْرَضُونَ عَلٰى رَبِّهِمْ وَ يَقُولُ الْأَشْهَادُ هٰؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلٰى رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَى الظَّالِمِينَ (١٨) الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجاً وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ (١٩) أُولٰئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللّٰهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ (٢٠) أُولٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ (٢١) لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ (٢٢) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَخْبَتُوا إِلٰى رَبِّهِمْ أُولٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢٣) مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمٰى وَ الْأَصَمِّ وَ الْبَصِيرِ وَ السَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلاً أَفَلَا تَذَكَّرُونَ (٢٤)

﴿بيان﴾

ظاهر الآيات أنّها واقعة موقع التطييب لنفس النبيّ صلّى الله عليه وآله و تقوية إيمانه بكتاب الله و تأكيد ما عنده من البصيرة في أمره فالكلام جار على ما كان عليه من خطابه صلّى الله عليه وآله فقد كان وجه الكلام إليه حتّى انتهى إلى ما اتّهموه به من الافتراء على الله سبحانه فأمره أن يتحدّى عليهم بإتيان عشر سور مثله مفتريات ثمّ أمره

أن يطيب نفساً و يثبت على ما عنده من العلم بأنّه منزل من عند الله فإنّما هو على الحقّ وليس بمفتر فلا يستوحش من إعراض الأكثرين ولا يرتاب .

قوله تعالى : «أفمن كان على بيّنة من ربّه ويتلوه شاهد منه ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة » الجملة تفريع على ما مضى من الكلام الّذي هو في محلّ الاحتجاج على كون القرآن كتاباً منزلا من عند الله سبحانه ، و « من» مبتدء خبره محذوف و التقدير: كغيره ، أو ما يؤدّي معناه ، والدليل عليه قوله تلواً : « اُولئك يؤمنون به ومن يكفر به من الأحزاب فالنار موعده » .

و الاستفهام إنكاريّ والمعنى : ليس من كان كذا و كذا كغيره ممّن ليس كذلك وأنت على هذه الصفات فلا تك في مرية من القرآن .

وقوله : « على بيّنة من ربّه » البيّنة صفة مشبهة معناها الظاهرة الواضحة غير أنّ الاُمور الظاهرة الواضحة ربّما أوضحت ما ينضمّ إليها ويتعلّق بها كالنور الّذي هو بيّن ظاهر ويظهر به غيره ، ولذلك كثر استعمال البيّنة فيما يتبيّن به غيره كالحجّة و الآية و يقال للشاهد على دعوى المدّعي بيّنة .

وقد سمّى الله تعالى الحجّة بيّنة كما في قوله : « ليهلك من هلك عن بيّنة » الأنفال : ٤٢ و سمّى آيته بيّنة كما في قوله : « قد جاءتكم بيّنة من ربّكم هذه ناقة الله لكم آية » الأعراف : ٧٣ و سمّى البصيرة الخاصّة الإلهيّة الّتي اُوتيها الأنبياء بيّنة كما في قوله حكاية عن نوح عليه السلام : « ياقوم أرأيتم إن كنت على بيّنة من ربّي وآتاني رحمة من عنده » هود : ٢٨ أو مطلق البصيرة الإلهيّة كما هو ظاهر قوله تعالى : «أفمن كان على بيّنة من ربّه كمن زيّن له سوء عمله و اتّبعوا أهواءهم» سورة محمّد : ١٤ وقد قال تعالى في معناه : « أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها » الأنعام : ١٢٢ .

والظاهر أنّ المراد بالبيّنة في المقام هو هذا المعنى الأخير العامّ بقرينة قوله بعد: « اُولئك يؤمنون به » وإن كان المراد به بحسب المورد هو النبيّ صلى الله عليه وآله فإنّ الكلام مسوق ليتفرّع عليه قوله : « فلا تك في مرية منه » .

فالمراد بها البصيرة الإلهيّة الّتي اُوتيها النبيّ عليه السلام لا نفس القرآن النازل عليه فإنّه لا يحسن ظاهراً أن يتفرّع عليه قوله : « فلا تك في مرية منه » وهو ظاهر ولا ينافيه كون القرآن في نفسه بيّنة من الله من جهة كونه آية منه تعالى كما في قوله : « قل إنّي على بيّنة من ربّي و كذّبتم به » الأنعام : ٥٧ ، فإنّ المقام غير المقام .

و بما مرّ يظهر أنّ قول من يقول : إنّ المراد بمن كان الخ النبيّ خاصّة إرادة استعماليّة ليس في محلّه و إنّما هو مراد بحسب انطباق المورد . و كذا قول من قال : إنّ المراد به المؤمنون من أصحاب النبيّ صلى الله عليه وآله فلا دليل على التخصيص .

ويظهر أيضاً فساد القول بأنّ المراد بالبيّنة هو القرآن ، و كذا القول بأنّها حجّة العقل واُضيفت إلى الربّ تعالى لأنّه ينصب الأدلّة العقليّة و النقليّة . و وجه فساده أنّه لا دليل على التخصيص ولا تقاس البيّنة القائمة للنبيّ عليه السلام من ناحيته تعالى بالتعريف الإلهيّ القائم لنا من ناحية العقول .

وقوله تعالى : « و يتلوه شاهد منه » المراد بالشهادة تأدية الشهادة الّتي تفيد صحّة الأمر المشهود له دون تحمّلها فإنّ المقام مقام تثبيت حقّيّة القرآن وهو إنّما يناسب الشهادة بمعنى التأدية لا بمعنى التحمّل .

والظاهر أنّ المراد بهذا الشاهد بعض من أيقن بحقّيّة القرآن وكان على بصيرة إلهيّة من أمره فآمن به عن بصيرته وشهد بأنّه حقّ منزل من عند الله تعالى كما يشهد بالتوحيد و الرسالة فإنّ شهادة الموقن البصير على أمر تدفع عن الإنسان مرية الاستيحاش وريب التفرّد فإنّ الإنسان إذا أذعن بأمر وتفرّد فيه ربّما أوحشه التفرّد فيه إذا لم يؤيّده أحد في القول به أمّا إذا قال به غيره من الناس وأيّد نظره في ذلك زالت عنه الوحشة وقوي قلبه و ارتبط جاشه وقد احتجّ تعالى بما يماثل هذا المعنى في قوله : « قل أرأيتم إن كان من عند الله و كفرتم به وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله فآمن و استكبرتم » الأحقاف : ١٠ .

وعلى هذا فقوله: « يتلوه » من التلو لا من التلاوة ، والضمير فيه راجع إلى «من»

أو إلى « بيّنة » باعتبار أنّه نور أو دليل ، ومآل الوجهين واحد فإنّ الشاهد الّذي يلي صاحب البيّنة يلي بيّنته كما يلي نفسه و الضمير في قوله : « منه » راجع إلى « من » دون قوله : « ربّه » وعدم رجوعه إلى البيّنة ظاهر و محصّل المعنى : من كان على بصيرة إلهيّة من أمر و لحق به من هو من نفسه فشهد على صحّة أمره و استقامته .

و على هذا الوجه ينطبق ما ورد في روايات الفريقين أنّ المراد بالشاهد عليّ عليه السلام إن اُريد به أنّه المراد بحسب انطباق المورد لا بمعنى الإرادة الاستعماليّة .

وللقوم في معنى الجملة أقوال شتّى فقيل : إنّ « يتلو » من التلاوة كما قيل : إنّه من التلو ، و قيل : إنّ الضمير في « يتلوه » راجع إلى « البيّنة » كما قيل : إنّه راجع إلى « من » .

و قيل : المراد بالشاهد القرآن : وقيل : جبرائيل يتلو القرآن على النبيّ صلى الله عليه وآله ولعلّه مأخوذ من قوله تعالى : « لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه و الملائكة يشهدون » النساء : ١٦٦ ، وقيل : الشاهد ملك يسدّد النبيّ صلى الله عليه وآله ويحفظه القرآن ، ولعلّه لنوع من الاستناد إلى الآية المذكورة .

وقيل : الشاهد هو النبيّ صلى الله عليه وآله وقد قال تعالى : « يا أيّها النبيّ إنّا أرسلناك شاهداً و مبشّراً ونذيراً » الأحزاب : ٤٥ ، وقيل : شاهد منه لسانه أي يتلو القرآن بلسانه .

وقيل : الشاهد عليّ بن أبي طالب عليه السلام ، وقد وردت به عدّة روايات من طرق الشيعة و أهل السنّة .

والتأمّل في سياق الآية وظاهر جملها يكفي مؤنة إبطال هذه الوجوه غير ما قدّمناه من معنى الآية فلا نطيل الكلام بالبحث عنها و المناقشة فيها .

وقوله تعالى : «ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة» الضمير راجع إلى الموصول أو إلى البيّنة على حدّ ما ذكرناه في ضمير « يتلوه » و الجملة حال بعد حال أي أفمن كان على بصيرة إلهيّة ينكشف له بها أنّ القرآن حقّ منزل من عند الله والحال أنّ

معه شاهداً منه يشهد بذلك عن بصيرة والحال أنّ هذا الّذي هو على بيّنة سبقه كتاب موسى إماماً ورحمة أوقبل بيّنته الّتي منها القرآن أوهي القرآن المشتمل على المعارف و الشرائع الهادية إلى الحقّ كتاب موسى إماماً فليس هو أوما عنده من البيّنة ببدع من الأمر غير مسبوق بمثل ونظير بل هناك طريق مسلوك من قبل يهدي إليه كتاب موسى .

و من هنا يظهر وجه توصيف كتاب موسى و هو التوراة بالإمام والرحمةفإنّه مشتمل على معارف حقّة و شريعة إلهيّة يؤتمّ به في ذلك و يتنعّم بنعمته ، و قد ذكره الله بهذا الوصف في موضع آخر من كلامه فقال : « قل أرأيتم إن كان من عند الله و كفرتم به و شهد شاهد من بني إسرائيل على مثلهفآمن واستكبرتم - إلى أن قال - وقال الّذين كفروا للّذين آمنوا لوكان خيراً ما سبقونا إليه وإذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم و من قبله كتاب موسى إماما و رحمة و هذا كتاب مصدّق لسانا عربيّا لينذر الّذين ظلموا و بشرى للمحسنين » الأحقاف : ١٢ .

و الآيات ــ كما ترى ــ أقرب الآيات مضمونا من الآية المبحوث عنها تذكر أوّلا : أنّ القرآن بيّنة إلهيّة أو أمر قامت عليه بيّنة إلهيّة ثمّ تذكر شهادة الشاهد من بني إسرائيل عليه و تأيّده بها ثمّ تذكر أنّه مسبوق فيما يتضمّنه من المعارف و الشرائع بكتاب موسى الّذي كان إماما و رحمة يأتمّ به الناس و يهتدون ، وطريقا مسلوكا مجرّبا ، و القرآن كتاب مثله مصدّق له منزل من عندالله لإنذار الظالمين و تبشير المحسنين .

و من هنا يظهر أيضا : أنّ قوله : « إماما و رحمة » حال من كتاب موسى لا من قوله : « شاهد منه » على ما ذكره بعضهم .

قوله تعالى : « اُولئك يؤمنون به و من يكفر به من الأحزاب فالنار موعده » المشار إليهم بقوله : « اُولئك » بناء على ماتقدّم من معنى صدر الآية هم الّذين كانوا على بيّنة من ربّهم المدلول عليهم بقوله : « أفمن كان » الخ ، و أمّا إرجاع الإشارة إلى المؤمنين لدلالة السياق عليهم فبعيد عن الفهم .

و كذا الضمير في قوله : « به » راجع إلى القرآن من جهة أنّه بيّنة منه تعالى أو أمر قامت عليه البيّنة ، و أمّا إرجاعه إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فلا يلائم ما قرّرناه من معنى الآية فإنّ في صدر الآية بيان حال النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بنحو العموم حتّى يتفرّع عليه قوله : « فلاتك في مرية منه » كأنّه قيل : إنّك على بيّنة كذا و معك شاهد و قبلك كتاب موسى ، و من كان على هذه الصفة يؤمن بما اُوتي من كتاب الله ، ولا يصحّ أن يقال : و من كان على هذه الصفة يؤمن بك ، و الكلام في الضمير في « و من يكفر به » كالكلام في ضمير « يؤمنون به » .

و أمر الآية فيما يحتمله مفردات ألفاظها و ضمائرها عجيب فضرب بعضها في بعض يرقى إلى اُلوف من المحتملات بعضها صحيح و بعضها خلافه .

قوله تعالى : « فلاتك في مرية منه إنّه الحقّ من ربّك و لكنّ أكثر الناس لا يؤمنون» المرية كجلسة النوع من الشكّ ، و الجملة تفريع على صدر الآية ، و المعنى أنّ من كان على بيّنة من ربّه في أمر و قد شهد عليه شاهد منه و قبله اماموِ رحمة ككتاب موسى ليس كغيره من الناس الغافلين المغفّلين فهو يؤمن بما عنده من أمر الله ولا يوحشه إعراض أكثر الناس عمّا عنده ، و أنت كذلك فإنّك على بيّنة من ربّك و يتلوك شاهد و من قبلك كتاب موسى إماماً و رحمة و إذا كان كذلك فلاتك في مرية من أمرما اُنزل إليك من القرآن إنّه محض الحقّ من جانب الله و لكنّ أكثر الناس لا يؤمنون .

و قوله : « إنّه الحقّ من ربّك » تعليل للنهي و قد اُكّد بإنّ ولام الجنس للدلالة على توافر الأسباب النافية للمرية وهي قيام البيّنة و شهادة الشاهد و تقدّم كتاب موسى إماماً و رحمة .

قوله تعالى : « و من أظلم ممّن افترى على الله كذبا » إلى آخر الآية .من الممكن أن يكون ذيلا للسياق السابق من حيث كان تطييبا لنفس النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فيؤل المعنى إلى أنّك إذ كنت على بيّنة من ربّك لست بظالم فحاشاك أن تكون مفتريا

على الله الكذب لأنّ المفتري على الله كذبا من أظلم الظالمين ، ولهم من وبال كذبهم كذا و كذا .

و كيف كان فالمراد بافتراء الكذب على الله سبحانه توصيفه تعالى بما ليس فيه أو نسبة شيء إليه بغير الحقّ أو بغير علم ، و الافتراء من أظهر أفراد الظلم و الإثم ، و يعظم الظلم بعظم متعلّقه حتّى إذا انتهى إلى ساحة العظمة و الكبرياء كان من أعظم الظلم .

و الكلام واقع موقع قلب الدعوى عليهم إذ كانوا يقولون للنبيّ صلى الله عليه وآله : إنّه افترى على الله كذبا بنسبة القرآن إليه فقلب القول عليهم أنّهم هم الّذين افتروا على الله كذبا إذ أثبتوا له شركاء بغير علم و هو الله لا إله إلّا هو ، و إذ صدّوا عن سبيل الله و معناه نفي كونه سبيلا لله وهو افتراء ، وإذ طلبوا سبيلا اُخرى فاستنّوا بها في حياتهم وكان ذلك تغييراً لسبيل الله الّتي تهدي إليها الفطرة و النبوّة ، وإذ كفروا بالآخرة فنفوها و ذلك إثبات مبدء من غير معاد و نسبة اللغو وفعل الباطل إليه تعالى و هو افتراء عليه .

و بالجمله انتحالهم بغير دين الله و نحلته ، و أخذهم بالعقائد الباطلة في المبدء و المعاد و استنانهم بغير سنّة الله في حياتهم الدنيويّة الاجتماعيّة ـ و الّذي من الله إنّما هو الحقّ و لا سنّة عند الله إلّا دين الحقّ ـ افتراء على الله ، و سيشهد عليهم الأشهاد بذلك يوم يعرضون على ربّهم .

و قوله تعالى : « اُولئك يعرضون على ربّهم » العرض إظهار الشيء ليرى و يوقف عليه ، و لمّا كان ارتفاع الحجب بينهم و بين ربّهم يوم القيامة بظهور آياته و وضوح الحقّ الصريح من غير شاغل يشغل عنه حضورا اضطراريّا منهم لفصل القضاء سمّاه عرضا لهم على ربّهم كما سمّي بوجه آخر بروزا منهم لله فقال : « يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء » المؤمن : ١٦ ، و قال : « و برزوا لله الواحد القهّار » إبراهيم : ٤٨ فقال : « اُولئك يعرضون على ربّهم » أي يأتي بهم الملائكة الموكّلون بهم فيوقفونهم موقفا ليس بينهم و بين ربّهم حاجب حائل لفصل القضاء .

و قوله : « و يقول الأشهاد هؤلاء الّذين كذبوا على ربّهم » الأشهاد جمع شهيد كأشراف جمع شريف وقيل : جمع شاهد كأصحاب جمع صاحب ، و يؤيّد الأوّل قوله تعالى : « فكيف إذا جئنا من كلّ اُمّة بشهيد » النساء : ٤١ وقوله : «وجاءت كلّ نفس معها سائق و شهيد » ق : ٢١ .

و قول الأشهاد هؤلاء الّذين كذبوا على ربّهم شهادة منهم عليهم بالافتراء على الله أي سجّل عليهم بأنّهم المفترون من جهة شهادة الأشهاد عليهم بذلك في موقف لا يذكر فيه إلّا الحقّ ولامناص فيه من الاعتراف و القبول كما قال تعالى : « لا يتكلّمون إلّا من أذن له الرحمان و قال صوابا » النبأ : ٣٨ و قال تعالى : « يوم تجد كلّ نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تودّ لوأنّ بينها و بينه أمدا بعيدا » آل عمران : ٣٠ .

قوله تعالى : « ألالعنة الله على الظالمين الّذين يصدّون عن سبيل الله » الخ تتمّة قول الأشهاد ، و الدليل عليه قوله تعالى : «فأذّن مؤذّن بينهم أن لعنة الله على الظالمين الّذين يصدّون عن سبيل الله و يبغونها عوجاوهم بالآخرة كافرون » الأعراف : ٤٥ .

و هذا القول منهم المحكيّ في كلامه تعالى تثبيت منهم للبعد و اللّعن على الظالمين و تسجيل للعذاب ، و ليس اللعن و الرحمة يوم القيامة كاللعن و الرحمة في الدنيا كما في قوله تعالى : « اُولئك يلعنهم الله و يلعنهم اللاعنون » البقرة : ١٥٩ و ذلك أنّ الدنيا دار عمل و يوم القيامة يوم جزاء فما فيه من لعنة أو رحمة هو إيصال ما ادّخرلهم إليهم فلعن اللاّعن أحدا يوم القيامة طرده من رحمة الله الخاصّة بالمؤمنين و تسجيل عذاب البعد عليه .

ثمّ فسّر سبحانه الظالمين بقوله حكاية عنهم : « الّذين يصدّون عن سبيل الله و يبغونها عوجاوهم بالآخرة هم كافرون » فهم الّذين لا يذعنون بيوم الحساب حتّى يعملوا له وإنّما يعملون للدنيا و يسلكون من طريق الحياة ما يتمتّعون به للدنيا المادّيّة فحسب ، و هو السنّة الاجتماعيّة غير المعتنية بما يريده الله من عباده من

دين الحقّ و ملّة الفطرة فهؤلاء سواء اعتقدوا بصانع و عملوا بسنّة محرّفة منحرفة عن دين الفطرة و هو الإسلام أم لم يعتقدوا به ممّن يقول : إن هي إلّا حياتنا الدنيا نموت و نحيا و ما يهلكنا إلّا الدهر ، ظالمون مفترون على الله الكذب ، و قد تقدّم بعض الكلام المتعلّق بهذه المعاني في سورة الأعراف آية ٤٤ ـ ٤٥ .

و قد بان ممّا تقدّم من البحث في الآيتين أوّلا : أنّ الدين في عرف القرآن هو السنّة الاجتماعيّة الدائرة في المجتمع .

و ثانيا : أنّ السنن الاجتماعيّة إمّا دين حقّ فطريّ و هو الإسلام أو دين محرّف عن الدين الحقّ و سبيل الله عوجا .

قوله تعالى : « اُولئك لم يكونوا معجزين في الأرض و ما كان لهم من دون الله من أولياء » إلى آخر الآية . الإشارة إلى المفترين على الله الموصوفين بما مرّ في الآيتين السابقتين .

و المقام يدلّ على أنّ المراد من كونهم غير معجزين في الأرض أنّهم لم يكونوا معجزين لله سبحانه في حياتهم الأرضيّة حيث خرجوا عن زيّ العبوديّة فأخذوا يفترون على الله الكذب و يصدّون عن سبيله و يبغونها عوجاً فكلّ ذلك لا لأنّ قدرتهم المستعارة فاقت قدرة الله سبحانه و مشيّتهم سبقت مشيّته ، ولا لأنّهم خرجوا من ولاية الله فدخلوا في ولاية غيره وهم الّذين اتّخذوهم أولياء من أصنامهم و كذا سائر الأسباب الّتي ركنوا إليها ، و ذلك قوله : « و ما كان لهم من دون الله من أولياء » .

و بالجملة لاقدرتهم غلبت قدرة الله سبحانه ولاشركاؤهم الّذين يسمّونهم أولياء لأنفسهم أولياءلهم بالحقيقة يدبّرون أمرهم و يحملونهم على ما يأتون به من البغي و الظلم بل الله سبحانه هووليّهم و هو المدبّر لأمرهم يجازيهم على سوء نيّاتهم و أعمالهم بما يجرّهم إلى سوء العذاب و يستدرجهم من حيث لا يشعرون كما قال تعالى : « فلمّا زاغوا أزاغ الله قلوبهم » الصفّ : ٥ ، وقال : « يضلّ به كثيرا ويهدي به كثيراً وما يضلّ به إلّا الفاسقين » البقرة : ٢٦ .

و قوله . « يضاعف لهم العذاب » ذلك لأنّهم فسقوا ثمّ لجّوا عليه أو لأنّهم عصوا الله بأنفسهم و حملوا غيرهم على معصية الله فيضاعف لهم العذاب كما ضاعفوا المعصية قال تعالى : « ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلّونهم بغير علم » النحل : ٢٥ و قال : « و نكتب ما قدّموا و آثارهم » يس : ١٢ .

و قوله : « ما كانوا يستطيعون السمع و ما كانوا يبصرون » في مقام التعليل و لذا جيء بالفصل يقول تعالى إنّهم لم يكفروا ولم يعصوا لظهور إرادتهم على إرادة الله ولا لأنّ لهم أولياء من دون الله يستظهرون بهم على الله بل لأنّهم ما كانوا يستطيعون أن يسمعوا ما يأتيهم من الإنذار والتبشير من ناحيته أو يذكر لهم من البعث والزجر من قبله و ما كانوا يبصرون آياته حتّى يؤمنوا بها كما وصفهم في قوله : «لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها اُولئك كالأنعام بل هم أضلّ » الأعراف : ١٧٩ ، و في قوله : « و نقلّب أفئدتهم و أبصارهم كما لم يؤمنوا به أوّل مرّة » الأنعام : ١١٠ ، و قوله : « ختم الله على قلوبهم و على سمعهم و على أبصارهم غشاوة » البقرة : ٧ ، و آيات اُخرى كثيرة تدلّ على أنّه تعالى سلبهم عقولهم و أعينهم و آذانهم غير أنّه تعالى يحكي عنهم مثل قولهم : « و قالوا لو كنّا نسمع أو نعقل ما كنّا في أصحاب السعير فاعترفوا بذنبهم » الملك : ١١، واعترافهم بأنّ عدم سمعهم و عقلهم كان ذنبا منهم مع أنّ ذلك مستند إلى سلبه تعالى منهم ذلك يدلّ على أنّهم أنفسهم توسّلوا إلى سلب هذه النعم بالذنوب كما يدلّ عليه ما تقدّم من قوله تعالى : « و ما يضلّ به إلّا الفاسقين » البقرة : ٢٦ و غيره .

و ذكروا في معنى قوله : « ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون » وجوها اُخرى :

منها : أنّ قوله : ما كانوا الخ في محلّ النصب بنزع الخافض و هو متعلّق بقوله : يضاعف الخ و الأصل : بما كانوا يستطيعون السمع و بما كانوا يبصرون ، و المعنى يضاعف لهم العذاب بما كانوا يستطيعون السمع فلا يسمعون و بما كانوا يستطيعون الإبصار فلا يبصرون .

و منها : أنّه عنى بقوله : «ما كانوا يستطيعون» الخ نفي السمع و البصر عن آلهتهم و أوثانهم ، و تقدير الكلام اُولئك الكفّار و آلهتهم لم يكونوا معجزين في الأرض ، و قال مخبراً عن الآلهة : ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون .

و منها : أنّ لفظة ما في « ما كانوا » ليست للنفي بل تجري مجرى قولهم : لاُواصلنّك ما لاح نجم ، و المعنى أنّهم معذّبون ما داموا أحياء .

و منها : أنّ نفي السمع و البصر بمعنى نفي الفائدة فإنّهم لاستثقالهم استماع آيات الله و النظر فيها و كراهيتهم لذلك اُجروا مجرى من لا يستطيع السمع ولا يبصر فالكلام على الكناية .

و أعدل الوجوه آخرها وهي جميعاً سخيفة ظاهرة السخافة . والوجه ما قدّمناه .

قوله تعالى : « اُولئك الّذين خسروا أنفسهم وضلّ عنهم ما كانوا يفترون» أمّا خسرانهم فإنّ الإنسان لا يملك بالحقيقة ـ و ذلك بتمليك من الله تعالى ـ إلّا نفسه و إذا اشترى لنفسه ما فيه هلاكها وضيعتها بالكفر و المعصية فقد خسر في هذه المعاملة الّتي أقدم عليها نفسه فخسران النفس كناية عن الهلاك ، و أمّا ضلال ما كانوا يفترون فإنّه كان كذبا و افتراء ليس له وجود في الخارج من أوهامهم و مزاعمهم الّتي زيّنتها لهم الأهواء و الهوسات الدنيويّة وبانطواء بساط الحياة الدنيا يزول و ينمحي تلك الأوهام و يضلّ مالاح و استقرّ فيها من الكذب و الافتراء و يومئذ يعلمون أنّ الله هو الحقّ المبين ، و يبدولهم من الله مالم يكونوا يحتسبون .

قوله تعالى : « لاجرم أنّهم في الآخرة هم الأخسرون » عن الفرّاء : أنّ « لاجرم » في الأصل بمعنى لابدّ ولامحالة ثمّ كثرت فحوّلت إلى معنى القسم وصارت بمعنى « حقّا » و لهذا تجاب باللّام نحو لا جرم لأفعلنّ كذا . انتهى وقد ذكروا أنّ « جرم » بفتحتين بمعنى القطع فلعلّها كانت في الأصل تستعمل في نتائج الكلام كلفظة « لا محالة » و تفيد أنّه لا يقطع هذا القول قاطع ـ إنّ كذا كذا كما يتصوّر نظير المعنى في «لامحالة» فمعنى الآية على هذا : حقّا إنّهم في الآخرة هم الأخسرون.

و وجه كونهم في الآخرة هم الأخسرين إن فرض أنّهم أخسر بالنسبة إلى

غيرهم من أهل المعاصي هو أنّهم خسروا أنفسهم بإهلاكها وإضاعتها بالكفر والعناد فلا مطمع في نجاتهم من النار في الآخرة كما لا مطمع في أن يفوزوا في الدنيا ويسعدوا بالإيمان ماداموا على العناد قال تعالى : « الّذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون » الأنعام : ١٢ ، و قال تعالى في هؤلاء المختوم على سمعهم و أبصارهم و قلوبهم : « و جعلنا من بين أيديهم سدّاً و من خلفهم سدّاً فأغشيناهم فهم لا يبصرون و سواء عليهم ءأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون » يس : ١٠ ، وقال أيضا في سبب عدم إمكان إيمانهم: « أفرأيت من اتّخذ إلٰهه هواه و أضلّه الله على علم و ختم على سمعه و قلبه و جعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله » الجاثية : ٢٣ .

و إن فرض أنّهم أخسر بالنسبة إلى الدنيا فذلك لكونهم بكفرهم و صدّهم عن سبيل الله حرموا سعادة الحياة الّتي يمهّدها لهم الدين الحقّ فخسروا في الدنيا كما خسروا في الآخرة لكنّهم في الآخرة أخسر لكونها دائمة مخلّدة و أمّا الدنيا فليست إلّا قليلا قال : « كأنّهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا إلّا ساعة من نهار » الأحقاف : ٣٥ .

على أنّ الأعمال تشتدّ و تتضاعف في الآخرة بنتائجها كما قال تعالى: « ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى و أضلّ سبيلا » أسرى : ٧٢ ، و أحسن الوجهين أوّلهما لأنّ ظاهر الآية حصر الأخسرين فيهم دون إثبات أخسريّتهم في الآخرة قبال الدنيا .

قوله تعالى : « إنّ الّذين آمنوا و عملوا الصالحات و أخبتوا إلى ربّهم » إلى آخر الآية قال الراغب في المفردات : الخبت المطمئنّ من الأرض وأخبت الرجل قصد الخبت أو نزله نحو أسهل وأنجد ثمّ استعمل الإخبات في استعمال اللين والتواضع قال الله تعالى : و أخبتوا إلى ربّهم و قال : و بشّر المخبتين أي المتواضعين نحو لا يستكبرون عن عبادته ، و قوله : فتخبت له قلوبهم أي تلين و تخشع . انتهى .

فالمراد بإخباتهم إلى الله اطمئنانهم إليه بحيث لا يتزلزل ما في قلوبهم من الإيمان به فلا يزيغون ولا يرتابون كالأرض المطمئنّة الّتي تحفظ ما استقرّ فيها

فلا وجه لما قيل إنّ الأصل : أخبتوا لربّهم فإنّ ما في معنى الاطمئنان يتعدّى بإلى دون اللاّم .

و تقييده تعالى الإيمان و العمل الصالح بالإخبات إليه يدلّ على أنّ المراد بهم طائفة خاصّة من المؤمنين وهم المطمئنّون منهم إلى الله ممّن هم على بصيرة من ربّهم ، و هو الّذي أشرنا إليه في صدر الآيات عند قوله : « أفمن كان على بيّنة من ربّه » الخ أنّ الآيات تقيس ما بين فريقين خاصّين من الناس وهم أهل البصيرة الإلهيّة و من عميت عين بصيرته .

و من هنا يظهر فساد ما ذكره بعض المفسّرين أنّ هذه الآيات السبع يعني قوله : «أفمن كان على بيّنة من ربّه ـ إلى قوله ـ أفلا تذكّرون» بيان لحال الفريقين وهم الّذين يكفرون بالقرآن و الّذين يؤمنون به .

قوله تعالى : « مثل الفريقين كالأعمى و الأصمّ و البصير و السميع أفلا تذكّرون » المثل هو الوصف ، و غلب في المثل السائر و هو بيان معنى من المعاني الخفيّة على المستمع بأمر محسوس أو كالمحسوس يأنس به ذهنه ويتلقّاه فهمه لينتقل به إلى المعنى المعقول المقصود بيانه ، و المراد بالفريقين من بيّن حالهما في الآيات السابقة ، والباقي واضح .

﴿ بحث روائي ﴾

في الكافي بإسناده عن أحمد بن عمر الخلاّل قال : سألت أبا الحسن عليه‌السلام عن قول الله عزّ و جلّ : « أفمن كان على بيّنة من ربّه و يتلوه شاهد منه ». فقال : أمير المؤمنين عليه‌السلام هو الشاهد من رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله و رسول الله على بيّنة من ربّه .

و في أمالي الشيخ بإسناده عن عبد الرحمان بن كثير عن جعفر بن محمّد عن أبيه عن جدّه عليّ بن الحسين عن الحسن عليه‌السلام في خطبة طويلة خطبها بمحضر معاوية ـ منها ـ فأدّت الأمور وأفضت الدهور إلى أن بعث الله محمّدا صلى‌الله‌عليه‌وآله للنبوّة و اختاره

للرسالة ، و أنزل عليه كتابه ثمّ أمره بالدعاء إلى الله عزّو جلّ فكان أبي أوّل من استجاب لله عزّوجلّ و لرسوله و أوّل من آمن و صدّق الله و رسوله و قد قال الله عزّوجلّ في كتابه المنزل على نبيّه المرسل : «أفمن كان على بيّنة من ربّه ويتلوه شاهد منه» فرسول الله الّذي على بيّنة من ربّه ، و أبي الّذي يتلوه و هوشاهدمنه . الخطبة .

اقول : و كلامه عليه السلام أحسن شاهد على ما قدّمناه في معنى الآية أنّ إرادته عليه السلام بالشاهد من باب الانطباق .

و في بصائر الدرجات باسناده عن الأصبغ بن نباتة قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : لو كسرت لي الوسادة فقعدت عليها لقضيت بين أهل التوراة بتوراتهم وأهل الانجيل بانجيلهم وأهل الفرقان بفرقانهم بقضاء يصعد إلى الله يزهر، و اللهما نزلت آية في كتاب الله في ليل أونهار إلّاوقدعلمت فيمن اُنزلت ، ولاأحدممّن مرّ على رأسه المواسي إلّا و قد اُنزلت آية فيه من كتاب الله تسوقه إلى الجنّة أوالنار .

فقام إليه رجل فقال : يا أمير المؤمنين ما الآية الّتي نزلت فيك ؟ قال : أما سمعت الله يقول : «أفمن كان على بيّنة من ربّه ويتلوه شاهد منه» فرسول الله صلى الله عليه وآله على بيّنة من ربّه و أنا الشاهد له و منه .

اقول : و روى هذا المعنى المفيد في الأمالي مسنداو في كشف الغمّة مرسلا عن عبّاد بن عبدالله الأسديّ عنه عليه السلام ، و العيّاشيّ في تفسيره مرسلا عن جابرعن عبدالله بن يحيى عنه عليه السلام و كذا ابن شهر آشوب عن الطبريّ باسناده عن جابر بن عبدالله عنه عليه السلام و كذا عن الأصبغ و عن زين العابدين و الباقروالصادق عليهم السلام عنه عليه السلام .

و في الدرّ المنثور أخرج ابن أبي حاتم و ابن مردويه وأبو نعيم في المعرفةعن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه قال : ما من رجل من قريش إلّا نزل فيه طائفةمن القرآن فقال له رجل : ما نزل فيك ؟ قال : أما تقرء سورة هود : « أفمن كان على بيّنة من ربّه ويتلوه شاهد منه » رسول الله صلى الله عليه وآله على بيّنة من ربّه ، وأناشاهدمنه .

اقول : و في تفسير البرهان عن تفسير الثعلبيّ باسناده عن الشعبيّ يرفعه إلى عليّ عليه السلام مثله وفيه عن ابن المغازليّ يرفعه إلى عبّاد بن عبدالله عن علي عليه السلام مثله و كذا عن كنوز الرموز للرسعنيّ مثله .

و فيه أخرج ابن مردويه من وجه آخر عن عليّ رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : « أفمن كان على بيّنة من ربّه » أنا « و يتلوه شاهد منه » قال : عليّ .

اقول : و في تفسير البرهان عن ابن المغازليّ في تفسير الآية عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم مثله .

و في تفسير البرهان عن ابن المغازليّ باسناده عن عليّ بن حابس قال : دخلت أنا و أبو مريم على عبدالله بن عطاء قال أبو مريم : حدّث علينا الحديث الّذي حدّثتني به عن أبي جعفر قال : كنت عند أبي جعفر جالسا إذ مرّ علينا ابن عبدالله بن سلام قلت : جعلت فداك هذا ابن الّذي عنده علم الكتاب قال : لا ولكنّه صاحبكم عليّ بن أبي طالب الّذي نزلت فيه آيات من كتاب الله تعالى : « من عنده علم الكتاب» « أفمن كان على بيّنة من ربّه و يتلوه شاهد منه » « إنّما وليّكم الله و رسوله و الّذين آمنوا » .

و فيه عن ابن شهر آشوب عن الحافظ أبي نعيم بثلاثة طرق عن ابن عبّاس قال : قال : سمعت عليّا يقول : قول الله تعالى : « أفمن كان على بيّنة من ربّه و يتلوه شاهد منه » رسول الله صلّى الله عليه وسلّم على بيّنة و أنا الشاهد .

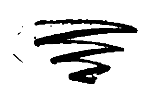
و فيه أيضا عن موفّق بن أحمد قال : قوله تعالى : « أفمن كان على بيّنة من ربّه و يتلوه شاهد منه » قال ابن عبّاس : هو عليّ يشهد للنبيّ صلّى الله عليه وسلّم و هو منه .

اقول : و رواه عن الثعلبيّ في تفسيره يرفعه إلى ابن عبّاس « أفمن كان على بيّنة من ربّه و يتلوه شاهد منه » عليّ خاصّة .

اقول : قال صاحب المنار في تفسير الآية عند ذكر معاني الشاهد : و منها : أنّه عليّ رضي الله عنه ترويه الشيعة و يفسّرونه بالإمامة ، و روي : أنّه كرّم الله وجهه سئل عنه فأنكره و فسّره بأنّه لسانه صلّى الله عليه وسلّم ، و قابلهم خصومهم بمثلها فقالوا : إنّه أبو بكر ، و هما من التفسير بالهوى . انتهى أمّا قوله : « إنّ الشيعة ترويه »فقدعرفت أنّ رواته من أهل السنّة أكثر من الشيعة ، و أمّا قوله : «إنّه مثل تفسيره بأبي بكر من التفسير بالهوى » فيكفيك في ذلك ما تقدّم في معنى الآية فراجع .

وفي الكافي بإسناده عن زيد الشحّام عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قلت له : إنّ عندنا رجلا يقال له : كليب فلا يجيء عنكم شيء إلاّ قال : أنا اُسلّم فسمّيناه كليب تسليم قال : فترحّم عليه ثمّ قال : أتدرون ما التسليم ؟ فسكتنا فقال : هو والله الإخبات قول الله عزّوجلّ : « الّذين آمنوا و عملوا الصالحات و أخبتوا إلى ربّهم » .

اقول : و روى مثله العيّاشيّ في تفسيره و الكشّيّ و كذا صاحب البصائر عن أبي اُسامة زيد الشحّام عنه عليه السلام .



☆☆☆

وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ (٢٥) أَنْ لاَ تَعْبُدُوا إِلاَّ اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ (٢٦) فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلاَّ بَشَراً مِثْلَنَا وَ مَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلاَّ الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ وَ مَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ (٢٧) قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَ آتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَ أَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ (٢٨) وَ يَا قَوْمِ لاَ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالاً إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ وَ مَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلاَقُوا رَبِّهِمْ وَ لَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْماً تَجْهَلُونَ (٢٩) وَ يَا قَوْمِ مَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتُهُمْ أَفَلاَ تَذَكَّرُونَ (٣٠) وَلاَ أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلاَ أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلاَ أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلاَ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْراً اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ إِنِّي إِذاً لَمِنَ الظَّالِمِينَ (٣١) قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (٣٢) قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شَاءَ وَ مَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ (٣٣) وَلاَ يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (٣٤) أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيَّ إِجْرَامِي وَ أَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تُجْرِمُونَ (٣٥).

(بيان)

شروع في قصص الأنبياء عليهم السلام وقد بدأ بنوح وعقّبه بجماعة ممّن بعده كهود و صالح و إبراهيم و لوط و شعيب و موسى عليهم السلام. و قد قسّم قصّة نوح إلى فصول

أوّلها احتجاجه عليه السلام على قومه في التوحيد فهو عليه السلام أوّل الأنبياء الناهضين للتوحيد على الوثنيّة على ما ذكره الله تعالى في كتابه ، و أكثر ماقصّ من احتجاجه عليه السلام مع قومه من المجادلة بالّتي هي أحسن و بعضه من الموعظة و قليل منه من الحكمة و هو الّذي يناسب تفكّر البشر الأوّلي والإنسان القديم الساذج ، وخاصّة تفكّرهم الاجتماعيّ الّذي لاظهور فيه إلاّ للمركوم من أفكار الأفراد المتوسّطين في الفهم .

قوله تعالى : « و لقد أرسلنا نوحاً إلى قومه إنّي لكم نذير مبين » القراءة المعروفة « إنّي » بكسر الهمزة على تقدير القول و قرىء أنّي بفتح الهمزة بنزع الخافض و التقدير بأنّي لكم نذير مبين ، و الجملة أعني قوله : « إنّي لكم نذير مبين » على أيّ حال بيان إجماليّ لما اُرسل به فإنّ جميع ما بلّغه قومه عن ربّه و اُرسل به إليهم إنذار مبين فهو نذير مبين .

فكما أنّه لو قال : ما سألقيه إليكم من القول إنذار مبين كان بياناً لجميع ما اُرسل به إليهم بأوجز كلمة كذا قوله : إنّي لكم نذير مبين بيان لذلك بالإجمال غير أنّه يزيد على سابقه ببيان سمة نفسه وهي أنّه رسول من الله إليهم لينذرهم بعذاب الله ، وليس له من الأمر شيء أزيد من أنّه واسطة يحمل الرسالة .

قوله تعالى : « ألاّ تعبدوا إلاّ الله إنّي أخاف عليكم عذاب يوم أليم » . بيان ثان لما اُرسل به أو بيان لقوله : « إنّي لكم نذير مبين » ومآل الوجهين واحد، وأن على أيّ حال مفسّرة ، والمعنى أنّ محصّل رسالته النهي عن عبادة غير الله تعالى من طريق الإنذار و التخويف .

و ذكر بعض المفسّرين أنّ الجملة أعني قوله : « أن لا تعبدوا » الخ بدل من قوله : « إنّي لكم نذير مبين » أو مفعول لقوله مبين . ولعلّ السياق يؤيّد ما قدّمناه .

و الظاهر أنّ المراد بعذاب يوم أليم عذاب الاستئصال دون عذاب يوم القيامة أو الأعمّ من العذابين يدلّ على ذلك قولهم له فيما سيحكيه الله تعالى عنهم : «يانوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين قال إنّما يأتيكم به

الله إن شاء » الآية فانّه ظاهر في عذاب الاستئصال .

فهو عليه السلام كان يدعوهم إلى رفض عبادة الأوثان ويخوّفهم من يوم ينزل عليهم من الله عذاب أليم أي مولم و نسبة الإيلام إلى اليوم دون العذاب في قوله : « عذاب يوم أليم » من قبيل وصف الظرف بصفة المظروف .

وبما تقدّم يندفع ما ربّما قيل : إنّ تعذيب المشركين مقطوع لامحتمل فما الوجه في خوفه عليه السلام من تعذيبهم المقطوع ؟ و الخوف إنّما يستقيم في محتمل الوقوع لا مقطوعه .

و بالجملة كان عليه السلام يدعوهم إلى توحيد الله سبحانه بتخويفهم من العذاب، و إنّما كان يخوّفهم لأنّهم كانوا يعبدون الأوثان خوفا من سخطهم فقابلهم نوح عليه السلام بأنّ الله سبحانه هو الّذي خلقهم ودبّر شؤن حياتهم واُمور معاشهم بخلق السماوات و الأرض و إشراق الشمس و القمر وإنزال الأمطار وإنبات الأرض وإنشاء الجنّات وشقّ الأنهار على مايحكيه تعالى عنه عليه السلام في سورة نوح .

وإذكان كذلك كان الله سبحانه هو ربّهم لاربّ سواه فليخافوا عذابه وليعبدوه وحده .

وهذه الحجّة في الحقيقة حجّة برهانيّة مبنيّة على اليقين لكنّهم إنّما كانوا يتلقّونها حجّة جدليّة مبنيّة على الظنّ لأنّهم لسذاجة أفهامهم كانوا يتوقّعون سخط الربّ وعذابه على المخالفة لأنّهم يرونه وليّاً لأمرهم مصلحاً لشأنهم فيقيسون أمره بأمر الأولياء من الإنسان الحاكمين في من دونهم من أفراد المجتمع الّذين يجب الخضوع لمقامهم و التسليم لإرادتهم و لو استكبر عن الخضوع لهم و التسليم لإرادتهم من دونهم سخطوا عليهم و عاقبوهم بما أجرموا وتمرّدوا .

و على هذا القياس يجب إرضاء الربّ أو الأرباب الّذين يرجع إليهم أمر الكون وولاية النظام الجاري فيه فيجب إرضاؤه وإخماد نار غضبه بالخضوع له و التقرّب إليه بتقديم القرابين والتضحية وسائر أنحاء العبادة فهكذا كانوا يعتقدون و هو مبنيّ على الظنّ .

لكنّ مسألة نزول العذاب على الاستنكاف عن عبادة الله تعالى و الاستكبار عن التسليم و الخضوع لساحة الربوبيّة مسألة حقيقيّة يقينيّة فانّ من النواميس الكلّيّة الجارية في الكون لزوم خضوع الضعيف للقويّ و المتأثّر المقهور للمؤثّر القاهر فما قولك في الله الواحد القهّار الّذي إليه مصير الأمور .

وقد أبدع الله سبحانه أجزاء الكون و ربط بعضها ببعض ثمّ أجرى الحوادث على نظام الأسباب وعلى ذلك يجري كلّ شيء في نظام وجوده فلو انحرف عمّا يخطّه له سائر الأسباب من الخطّ أدّى ذلك إلى اختلال نظامها وكان ذلك منازعة منه لها وعند ذلك ينتهض سائر الأسباب الكونيّة من أجزاء الوجود لتعديل أمره وإرجاعه إلى خطّ يلائمها تدفع بذلك الشرّ عن نفسها فان استقام هذا الجزء المنحرف عن خطّه المخطوط له فهو وإلّا حطمتها حاطمات الأسباب ونازلات النوائب والبلايا، وهذا أيضاً من النواميس الكلّيّة .

و الإنسان الّذي هو أحد أجزاء الكون له في حياته خطّ خطّه له الصنع و الإيجاد فان سلكه هداه إلى سعادته و وافق بذلك سائر أجزاء الكون و فتحت له أبواب السماء ببركاتها وسمحت له الأرض بكنوز خيراتها ، وهذا هو الإسلام الّذي هو الدين عند الله تعالى المدعوّ إليه بدعوة نوح ومن بعده من الأنبياء والرسل عليهم السلام.

و إن تخطّاه و انحرف عنه فقد نازع أسباب الكون وأجزاء الوجود في نظامها الجاري وزاحمها في شؤن حياتها فليتوقّع مرّ البلاء ولينتظر العذاب و العناء فان استقام في أمره و خضع لإرادة الله سبحانه و هي ما تحطمه من الأسباب العامّة فمن المرجوّ أنّ تتجدّد له النعمة بعد النقمة و إلّا فهو الهلاك والفناء وإنّ الله لغنيّ عن العالمين ، وقد تقدّم هذا البحث في بعض أجزاء الكتاب السابقة .

قوله تعالى : « فقال الملأ الّذين كفروا من قومه ما نراك إلّا بشراً مثلنا » إلى آخر الآية . الفاء في صدر الآية لتفريع جوابهم عن قول نوح عليه السلام ، وفيه إشارة إلى أنّهم بادروه بالردّ و الإنكار من دون أن يفكّروا في أنفسهم فيختاروا ما هو أصلح لهم .

و المجيبون هم الملأ من قومه و الأشراف و الكبراء الّذين كفروا به ولم يتعرّضوا في جوابهم لما ألقى إليهم من حجّة التوحيد بل إنّما اشتغلوا بنفي رسالته و الاستكبار عن طاعته فإنّ قوله : « إنّي لكم نذير مبين» إلى آخر الآيتين كان مشتملا على دعوى الرسالة وملوّحا إلى وجوب الاتّباع وقد صرّح به فيماحكي عنه في موضع آخر قال تعالى : « قال ياقوم إنّي لكم نذير مبين أن اعبدوا الله و اتّقوه و أطيعون » نوح : ٣ .

و محصّل مانقله الله تعالى من جوابهم هو أنّه لا دليل على لزوم اتّباعك بل الدليل على خلافه فهو في الحقيقة حجّتان منظومتان على طريق الاضراب والترقّي ولذلك أخّر قولهم : « بل نظنّكم كاذبين » .

والحجّة الأولى الّتي مدلولها عدم الدليل على وجوب اتّباعه مبيّنة بطرق ثلاث هي قوله : « مانراك إلّا بشرا » الخ وقوله : « وما نراك اتّبعك » الخ وقوله : « ومانرى لكم علينا » . الخ

والحجّة بجميع أجزائها مبنيّة على إنكار ماوراء الحسّ كما سنبيّن ولذلك كرّروا فيه قولهم : ما نراك وما نرى .

فقوله : « ما نراك إلّا بشراً مثلنا » أوّل جوابهم عمّا يدّعيه نوح عليه السلام من الرسالة ، وقدتمسّكوا فيه بالمماثلة كما هو دأب سائر الأمم مع أنبيائهم على ماحكاه الله تعالى في كتابه و تقريره : أنّك مثلنا في البشريّة ولو كنت رسولا إلينا من عند الله لم تكن كذلك ولا نشاهد منك إلّا أنّك بشر مثلنا ، و إذ كنت بشراً مثلنا لم يكن هناك موجب لا تّباعك .

ففي الكلام تكذيب لرسالته عليه السلام بأنّه ليس إلّا بشرا مثلهم ثمّ استنتاج من ذلك أنّه لا دليل على لزوم اتّباعه ، و الدليل على ما ذكرنا قول نوح عليه السلام فيما سيحكيه الله تعالى من كلامه : « يا قوم أرأيتم إن كنت على بيّنة من ربّي» الخ.

و قد اشتبه الأمر على بعض المفسّرين فقرّر قولهم : «مانراك إلّا بشراً مثلنا » بأنّهم ساووه بأنفسهم في الزنة الاجتماعيّة و استنتجوا منها أنّه لا وجه لاتّباعهم له

قال في تفسير الآية : أجابوه بأربع حجج داحضة : إحداها : أنّه بشر مثلهم فساووه بأنفسهم في الجملة ، و هذا يدلّ على أنّه عليه السلام كان من طبقتهم أو ما يقرب منها في بيته و في شخصه و هكذا كان كلّ رسول من وسط قومه ، ووجه الجواب أنّ المساواة تنافي دعوى تفوّق أحد المتساويين على الآخر بجعل أحدهما تابعا طائعا و الآخر متبوعا مطاعا لأنّه ترجيح بغير مرجّح . انتهى .

ولو كان المعنى ما ذكره لكان من حقّ الكلام أن يقال : أنت مثلنا أو نراك مثلنا دون أن يقال : ما نراك إلّا بشرا مثلنا فيذكر أنّه بشر ولاحاجة إلى الإشارة إلى بشريّته ، و لكان معنى الكلام عائدا إلى المراد من قولهم بعد : و ما نرى لكم علينا من فضل ، و كان فضلا من الكلام .

و من العجب استفادته من الكلام مساواته عليه السلام لهم في البيت و الشخصيّة ثمّ قوله : «و هكذا كان كلّ رسول من وسط قومه» وفي الرسل مثل إبراهيم وسليمان و أيّوب عليهم السلام .

وقوله : « وما نراك اتّبعك إلّا الّذين هم أراذلنا بادي الرأي» قال في المفردات: الرذل - بفتح الراء - و الرذال - بكسرها - المرغوب عنه لرداءته قال تعالى : « و منكم من يردّ إلى أرذل العمر» وقال : «إلّا الّذين هم أراذلنا بادي الرأي » و قال : « قالوا أنؤمن لك و اتّبعك الأرذلون » جمع الأرذل .

و قال في المجمع : الرذل الخسيس الحقير من كلّ شيء و الجمع أرذل ثمّ يجمع على أراذل كقولك : كلب و أكلب و أكالب ، و يجوز أن يكون جمع الأرذل فيكون مثل أكابر جمع أكبر .

و قال : و الرأي الرؤية من قوله : « يرونهم مثليهم رأي العين» أي رؤية العين و الرأي أيضا ما يراه الإنسان في الأمر و جمعه آراء . انتهى .

و قال في المفردات : و قوله : « بادىء الرأي أي ما يبدء من الرأي و هو الرأي الفطير ، و قرىء : بادي بغير همزة أي الّذي يظهر من الرأي ولم يتروّ فيه . انتهى .

و قوله : « بادي الرأي » يحتمل أن يكون قيدا لقوله : « هم أراذلنا » أي كونهم أراذل و سفلة فينا معلوم في ظاهر الرأي و النظر أو في أوّل نظرة .

و يحتمل كونه قيداً لقوله : « اتّبعك » أي اتّبعوك في ظاهر الرأي أوفي أوّله من غير تعمّق و تفكّر ولو تفكّروا قليلا و قلّبوا أمرك ظهراً لبطن ما اتّبعوك ، و هذا الاحتمال لا يستغني عن تكرار الفعل ثانيا و التقدير : اتّبعوك بادي الأمر و إلّا اختلّ المعنى لولم يتكرّر و قيل : ما نراك اتّبعك في بادي الرأي إلّا الّذين هم أراذلنا .

و بالجملة معنى الآية : أنّا نشاهد أنّ متّبعيك هم الأراذل والأخسّاء من القوم ولو اتّبعناك ساويناهم و دخلنا في زمرتهم و هذا ينافي شرافتنا و يحطّ قدرنا في المجتمع ، و في الكلام إيماء إلى بطلان رسالته عليه السلام بدلالة الالتزام فإنّ من معتقدات العامّة أنّ القول لو كان حقّا نافعا لتبعه الشرفاء و العظماء و اُولو القوّة والطول فلو استنكفوا عنه أو اتّبعه الأخسّاء و الضعفاء كالعبيد و المساكين والفقراء ممّن لا حظّ له من مال أو جاه ولا مكانة له عند العامّة فلا خير فيه .

و قوله : « ولا نرى لكم علينا من فضل » المراد نفي مطلق الفضل من متاع دنيوي يختصّون بالتنعّم به أو شيء من الاُمور الغيبيّة كعلم الغيب أو التأيّد بقوّة ملكوتيّة و ذلك لكون النكرة ـ فضل ـ واقعة في سياق النفي فتفيد العموم .

و قد أشركوا أتباع نوح عليه السلام و المؤمنين به منهم في دعوته إذ قالوا : « ولا نرى لكم علينا » ولم يقولوا : « ولا نرى لك » لأنّهم كانوا يحثّونهم و يرغّبونهم في اتّباع ما اتّبعوه من الطريقة .

و المعنى أنّ دعوتكم إيّانا ـ و عندنا ما نتمتّع به من مزايا الحياة الدنيا كالمال و البنين و العلم و القوّة ـ إنّما يستقيم و يؤثّر أثره لو كان لكم شيء من الفضل تفضلون به علينا من زينة الحياة الدنيا أو علم من الغيب أو قوّة من الملكوت حتّى يوجب ذلك خضوعا منّا لكم ولا نرى شيئاً من ذلك عندكم فأيّ موجب يوجب علينا اتّباعكم ؟

و إنّما عمّمنا الفضل في كلامهم للفضل من حيث الجهات المادّيّة و غيره كعلم الغيب والقوّة الملكوتيّة خلافاً لأكثر المفسّرين حيث فسّروا الفضل بالفضل المادّيّ كالمال والكثرة وغيرهما ، لما يستفاد من كلامهم من العموم لوقوع النكرة في سياق النفي .

مضافا إلى أنّ ما يحاذي قولهم هذا من جواب نوح عليه السلام يدلّ على ذلك و هو قوله : « ولا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إنّي ملك » الخ على ما سيأتي .

و قوله تعالى : « بل نظنّكم كاذبين » إضراب في الاحتجاج كما تقدّمت الإشارة إليه فمحصّله أنّا لا نرى معكم أمرا يوجب اتّباعنا لكم بل هناك أمر يوجب عدم الاتّباع و هو أنّا نظنّكم كاذبين .

و معناه على ما يعطيه السياق ـ والله أعلم ـ أنّه لمّا لم يكن عندكم ما يشاهد معه صحّة دعوتكم و إنّكم تلحّون علينا بالسمع و الطاعة و أنتم صفر الأيدي من مزايا الحياة من مال و جاه و هذه الحال تستدعي الظنّ بأنّكم كاذبون في دعواكم تريدون بها نيل ما بأيدينا من أمانيّ الحياة بهذه الوسيلة وبالجملة هذه أمارة توجب عادة الظنّ بأنّها اُكذوبة يتوسّل بها إلى اقتناء الأموال و القبض على ثروة الناس و الاستعلاء عليهم بالحكم و الرئاسة ، و هذا كما حكى الله سبحانه عنهم في مثل القصّة إذ قال : « فقال الملأ الّذين كفروا من قومه ماهذا إلّا بشر مثلكم يريد أن يتفضّل عليكم » المؤمنون : ٢٤ . و بهذا يظهر وجه تعليقهم الكذب بالظنّ دون الجزم ، و أنّ المراد بالكذب الكذب المخبريّ دون الخبريّ .

قوله تعالى : « قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بيّنة من ربّي » إلى آخر الآية بيان لما أجاب به نوح عليه السلام عن حجّتهم إلى تمام أربع آيات و التعمية الإخفاء فمعنى عمّيت عليكم بالبناء للمفعول اُخفيت عليكم من ناحية جهلكم و كراهتكم للحقّ . و قرىء : عميت بالتخفيف و البناء للفاعل أي خفيت عليكم تلك الرحمة .

لمّا كانت حجّتهم مبنيّة على الحسّ و نفي ما وراءه و قد استنتجوا منها أوّلاً

عدم الدليل على وجوب طاعته و اتّباعه ثمّ أضربوا عنه بالترقّي إلى استنتاج الدليل على عدم الوجوب بل على وجوب العدم أجابهم عليه السلام بإثبات ما حاولوا نفيه من رسالته و ما يتبعه ، و نفي ما حاولوا إثباته باتّهامه و اتّهام أتباعه بالكذب غير أنّه استعطفهم بخطاب ياقوم ـ بالإضافة إلى ضمير التكلّم ـ مرّة بعد مرّة ليجلبهم إليه فيقع نصحه موقع القبول منهم .

وقد أبدع الآيات الكريمة في تقرير حجّته عليه السلام في جوابهم فقطّعت حجّتهم فصلافصلا وأجابت عن كلّ فصل بوجهيه أعني من جهة إنتاجه أن لادليل على اتّباعه عليه السلام وأنّ الدليل على خلافه و ذلك قوله : «ياقوم أرأيتم إن كنت على بيّنة » الخ وقوله : « وما أنا بطارد الّذين آمنوا » الخ ، وقوله : « ولا أقول لكم عندي خزائن الله » الخ ثمّ أخذت من كلّ حجّة سابقة شيئاً يجري مجرى التلخيص فأضافته إلى الحجّة اللاحقة بادئة به فامتزجت الحجّة بالحجّة على ما لكلّ منها من الاستقلال و التمام .

فتمّت الحجج ثلاثاً كلّ واحدة منها مبدوّة بالخطاب و هي قوله : « يا قوم أرأيتم إن كنت على بيّنة » الخ ، و قوله : « وياقوم لا أسألكم عليه أجراً » الخ ، و قوله : « ويا قوم من ينصرني من الله إن طردتهم » الخ فتدبّر فيها .

فقوله : « قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بيّنة من ربّي » جواب عن قولهم : « ما نراك إلّا بشرا مثلنا » يريدون به أنّه ليس معه إلّا البشريّة الّتي يماثلهم فيهاو يماثلونه فبأيّ شيء يدّعي وجوب اتّباعهم له ؟ بل هو كاذب يريد بما يدّعيه من الرسالة أن يصطادهم فيقتنص بذلك أموالهم ويترأّس عليهم .

وإذ كان هذا القول منهم متضمّنا لنفي رسالته وسندهم في ذلك أنّه بشر لاأثر ظاهر معه يدلّ على الرسالة و الاتّصال بالغيب كان من الواجب تنبيههم على مايظهر به صدقه في دعوى الرسالة و هو الآية المعجزة الدالّة على صدق الرسول في دعوى الرسالة فانّ الرسالة نوع من الاتّصال بالغيب خارق للعادة الجارية لاطريق إلى العلم بتحقّقه إلّا بوقوع أمر غيبيّ آخر خارق للعادة يوقن به كون الرسول صادقاً في

دعواه الرسالة ، و لذلك أشار عليه السلام بقوله : « يا قوم أرأيتم إن كنت على بيّنة من ربّي » إلى أنّ معه بيّنة من الله وآية معجزة تدلّ على صدقه في دعواه .

ومن هنا يظهر أنّ المرادبالبيّنة الآية المعجزة الّتي تدلّ على ثبوت الرسالة لأنّ ذلك هو الّذي يعطيه السياق فلا يعبأ بما ذكره بعض المفسّرين أنّ المراد بالبيّنة في الآية العلم الضروريّ الّذي يعلم به النبيّ أنّه نبيّ و ذلك لكونه معنى أجنبيّاً عن السياق .

و قوله : « وآتاني رحمة من عنده فعمّيت عليكم » الظاهر أنّه عليه السلام يشير به إلى ما آتاه الله تعالى من الكتاب و العلم ، وقد تكرّر في القرآن الكريم تسمية الكتاب و كذا تسمية العلم بالله و آياته رحمة قال تعالى : « و من قبله كتاب موسى إماماً ورحمة » هود : ١٧ ، وقال : « ونزّلنا عليك الكتاب تبياناً لكلّ شيء و هدى و رحمة » النحل : ٨٩ ، وقال : « فوجدا عبدا من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا »الكهف: ٦٥ ، و قال : « ربّنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة » آل عمران : ٨ .

وأمّا قوله : « فعمّيت عليكم » فالظاهر أنّ ضميره راجع إلى الرحمة،والمراد أنّ ماعندي من العلم والمعرفة أخفاها عليكم جهلكم و كراهتكم للحقّ بعدماذكّرتكم به وبثثته فيكم .

وقوله : « أنلزمكموها و أنتم لها كارهون » الإلزام جعل الشيء مع الشيء بحيث لا يفارقه ولا ينفكّ منه ، والمراد بإلزامهم الرحمة وهم لها كارهون إجبارهم على الإيمان بالله و آياته و التلبّس بما يستدعيه المعارف الإلهيّة من النور و البصيرة .

و معنى الآية ـ و الله أعلم ـ أخبروني إن كانت عندي آية معجزة تصدّق رسالتي مع كوني بشرا مثلكم وكانت عندي ما تحتاج إليه الرسالة من كتاب و علم يهديكم إلى الحقّ لكن لم يلبث دون أن أخفاه عليكم عنادكم و استكباركم أيجب علينا عندئذ أن نجبركم عليها ؟ أي عندي جميع مايحتاج إليه رسول من الله في رسالته

وقد أوقفتكم عليه لكنّكم لاتؤمنون به طغياناً واستكباراً وليس عليّ أن اُجبركم عليها ، إذلا إجبار في دين الله سبحانه .

ففي الكلام تعريض لهم أنّه قد تمّت عليهم الحجّة و بانت لهم الحقيقة فلم يؤمنوا لكنّهم مع ذلك يريدون أمراً يؤمنون لأجله وليس إلّا الاجبار والالزام على كراهية ،فهم في قولهم: لانراك إلّا بشرا مثلنا ،لايريدون إلّا الاجبار ، ولا إجبار في دين الله .

و الآية من جملة الآيات النافية للاكراه في الدين تدلّ على أنّ ذلك من الأحكام الدينيّة المشرّعة في أقدم الشرائع وهي شريعة نوح عليه السلام وهو باق على اعتباره حتّى اليوم من غير نسخ .

وقد ظهر ممّا تقدّم أنّ الآية أعني قوله : «ياقوم أرأيتم إن كنت » الخ جواب عن قولهم : « لانراك إلّا بشرا مثلنا » ويظهر بذلك فساد قول بعضهم : إنّه جواب عن قولهم : «بل نظنّكم كاذبين » وقول آخرين : إنّه جواب عن قولهم : « مانراك اتّبعك إلّا الّذين هم أراذلنا بادي الرأي » وقول طائفة اُخرى إنّه جواب عن قولهم :« وما نرى لكم علينا من فضل » ولا نطيل الكلام بالتعرّض لتوضيحها وردّها .

قوله تعالى : « ويا قوم لا أسألكم عليه مالاً إن أجري إلّا على الله » يريد به الجواب عمّا اتّهموه به من الكذب ولازمه أن تكون دعوته طريقا إلى جلب أموالهم وأخذ ما في أيديهم طمعا فيه فإنّه إذا لم يسألهم شيئاً من أموالهم لم يكن لهم أن يتّهموه بذلك .

قوله تعالى : « وما أنا بطارد الّذين آمنوا إنّهم ملاقوا ربّهم ولكنّي أراكم قوماً تجهلون » جواب عن قولهم : « وما نراك اتّبعك إلّا الّذين هم أراذلنا بادي الرأي » وقد بدّل لفظة الأراذل ـ وهي لفظة إزراء وتحقير ـ إلى قوله : الّذين آمنوا تعظيما لأمر إيمانهم وإشارة إلى ارتباطهم بربّهم .

نفى في جوابه أن يكون يطردهم وعلّل ذلك بقوله : « إنّهم ملاقوا ربّهم » إيذانا بأنّ لهم يوماً يرجعون فيه إلى الله فيحاسبهم على أعمالهم فيجازيهم على ماعملوه

من خير أو شرّ فحسابهم على ربّهم وليس لغيره من الأمر شيء ، فليس على نوح عليه السلام أن يحاسبهم فيجازيهم بشيء لكنّ القوم لجهالتهم يتوقّعون على الفقراء والمساكين و الضعفاء أن يطردوا من مجتمع الخير ويسلبوا النعمة و الشرافة والكرامة .

فظهر أنّ المراد بقوله : « إنّهم ملاقوا ربّهم » الإيماء إلى محاسبة الله سبحانه إيّاهم يوم يرجعون فيه إليه فيلاقونه كما وقع في نظير هذا المعنى في قوله تعالى : « ولا تطرد الّذين يدعون ربّهم بالغداة والعشيّ يريدون وجهه ماعليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين» الأنعام : ٥٧ .

و أمّا قول من قال : إنّ معنى قوله : « إنّهم ملاقوا ربّهم » أنّه لا يطردهم لأنّهم ملاقوا ربهم فيجازى من ظلمهم و طردهم ، أو أنّهم ملاقو ثواب ربّهم فكيف يكونون أراذل و كيف يجوز طردهم وهم لا يستحقّون ذلك ، فبعيد عن الفهم . على أنّ أوّل المعنيين يجعل الآية التالية أعني قوله : « ويا قوم من ينصرني من الله إن طردتهم » الآية زائدة مستغنى عنها كما هو ظاهر .

و ظهر أيضاً أنّ المراد بقوله : « ولكنّي أراكم قوماً تجهلون » جهلهم بأمر المعاد وأنّ الحساب والجزاء إلى الله لا إلى غيره ، وأمّا ماذكره بعضهم أنّ المراد به الجهالة المضادّة للعقل و الحلم أي تسفهون عليهم أو المراد أنّكم تجهلون أنّ حقيقة الامتياز بين إنسان وإنسان باتّباع الحقّ و عمل البرّ والتحلّي بالفضائل لا بالمال و الجاه كما تظنّون فهو معنى بعيد عن السياق .

قوله تعالى : « ويا قوم من ينصرني من الله إن طردتهم أفلا تذكّرون» النصر مضمّن معنى المنع أو الإنجاء ونحوهما و المعنى من يمنعني أو من ينجيني من عذاب الله إن طردتهم أفلا تتذكّرون أنّه ظلم والله سبحانه ينتصر للمظلوم من الظالم وينتقم منه ، و العقل جازم بأنّ الله سبحانه لايساوي بين الظالم و المظلوم ، ولا يدع الظالم يظلم دون أن يجازيه على ظلمه بما يسوؤه و يشفي به غليل صدر المظلوم و الله عزيز ذو انتقام .

قوله تعالى : « ولاأقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إنّي ملك » جواب عن قولهم : « ولا نرى لكم علينا من فضل » يردّ عليهم قولهم بأنّي لست أدّعي شيئاً من الفضل الّذي تتوقّعون منّي أن أدّعيه بما أنّي أدّعي الرسالة فإنّكم تزعمون أنّ على الرسول أن يملك خزائن الرحمة الإلهيّة فيستقلّ بإغناء الفقير و شفاء العليل و إحياء الموتى و التصرّف في السماء و الأرض و سائر أجزاء الكون بما شاء و كيف شاء .

و أن يملك علم الغيب فيحصل على كلّ خير محجوب عن العيون مستور عن الأبصار فيجلبه إلى نفسه،ويدفع كلّ شرّ مستقبل كامن عن نفسه و بالجملة يستكثر من الخيرات ويصان من المكاره .

وأن يرتفع عن درجة البشريّة إلى مقام الملكيّة أي يكون ملكا منزّها من ألواث الطبيعة و مبرّى من حوائج البشريّة ونقائصها فلا يأكل ولا يشرب ولا ينكح ولا يقع في تعب اكتساب الرزق واقتناء لوازم الحياة وأمتعتها .

فهذه هي جهات الفضل الّتي تزعمون أنّ الرسول يجب أن يؤتاها و يمتلكها فيستقلّ بها ، وقد أخطأتم فليس للرسول إلّا الرسالة و إنّي لست أدّعي شيئاً من ذلك فلا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إنّي ملك ، وبالجملة لست أدّعي شيئاً من الفضل الّذي تتوقّعونه حتّى تكذّبوني بفقده ، و إنّما أقول إنّي على بيّنة من ربّي تصدّق رسالتي وآتاني رحمة من عنده .

و المراد بقوله : « خزائن الله » جميع الذخائر و الكنوز الغيبيّة الّتي ترزق المخلوقات منها مايحتاجون إليه في وجودهم وبقائهم ويستعينون به على تتميم نقائصهم وتكميلها .

فهاتيك هي الّتي تزعم العامّة أنّ الأنبياء والأولياء يؤتون مفاتيحها ويمتلكون بها من القدرة ما يفعلون بها ما يشاؤن ويحكمون مايريدون كما اقترح على النبيّ ﷺ وقد حكاه الله تعالى إذ يقول : « و قالوا لن نؤمن لك حتّى تفجر لنا من الأرض ينبوعا أو تكون لك جنّة من نخيل وعنب فتفجّر الأنهار خلالها تفجيرا أو تسقط

السماء كما زعمت علينا كسفا أوتأتي بالله والملائكة قبيلا أويكون لك بيت من زخرف أوترقى في السماء ولن نؤمن لرقيك حتّى تنزّل علينا كتاباً نقرؤه قل سبحان ربّي هل كنت إلّا بشرا رسولا » أسرى : ٩٢ .

وإنّما قال : « ولا أعلم الغيب » ولم يقل : ولا أقول إنّي أعلم الغيب لأنّ هذا النوع من العلم لمّا كان ممّا يضنّ به ولا يسمح بإظهاره لم يكن قول القائل : لا أقول إنّي أعلم الغيب نافياً لوجوده عند القائل بل يحتاج إلى أن يقال : لا أعلم الغيب ليفيد النفي بخلاف قوله : « لاأقول لكم عندي خزائن الله» وقوله : «ولاأقول إنّي ملك» ، ولم يكرّر قوله : « لكم » لحصول الكفاية بالواحدة .

وقد أمر الله سبحانه نبيّه محمداً صلى الله عليه وآله أن يخاطب قومه بما خاطب به نوح عليه السلام قومه ثمّ ذيّله بما يظهر به المراد إذ قال : «قل لاأقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إنّي ملك إن أتّبع إلّا ما يوحى إليّ قل هل يستوي الأعمى والبصير أفلا تتفكّرون » الأنعام : ٥٠ .

اُنظر إلى قوله : « لا أقول لكم » الخ ثمّ إلى قوله : « إن أتّبع إلّا ما يوحى إليّ » ثمّ إلى قوله : « قل هل يستوي الأعمى و البصير » الخ فهو ينفي أوّلاً الفضل الّذي يتوقّعه عامّة الناس من نبيّهم ثمّ يثبت للرسول الرسالة فحسب ثمّ يبادر إلى إثبات الفضل من جهة اُخرى غير الجهة الّتي يتوقّعها الناس وهو أنّه بصير بإبصار الله تعالى و أنّ غيره بالنسبة إليه كالأعمى بالنسبة إلى البصير و هذا هو الموجب لاتّباعهم له كما يتّبع الأعمى البصير ، وهو المجوّز له أن يدعوهم إلى اتّباعه .

﴿ كلام في قدرة الانبياء والاولياء فلسفي قرآني ﴾

الناس في جهل بمقام ربّهم و غفلة عن معنى إحاطته وهيمنته فهم مع ما تهديهم الفطرة الإنسانيّة إلى وجوده و أحديّته يسوقهم الابتلاء بعالم المادّة و الطبيعة و التوغّل في الأحكام والقوانين الطبيعيّة ثمّ السنن و النواميس الاجتماعيّة و الاُنس

بالكثرة والبينونة إلى قياس العالم الربوبيّ بما ألفوا من عالم المادّة فالله سبحانه عندهم مع خلقه كجبّار من جبابرة البشر مع عبيده و رعيّته .

فهناك فرد من الإنسان نسمّيه مثلا ملكا أو جبّاراً دونه وزراء و اُمراء والجنديّون و الجلاوزة يُجرون ما يأمر به أو ينهى عنه وله عطايا و مواهب لمن شاء و إرادة و كراهة و أخذ وردّ و قبض و إطلاق و رحمة و سخط و قضاء ونسخ إلى غير ذلك .

و كلّ من الملك وخدمه وأياديه العمّالة و رعاياه وما يدور بأيديهم من النعم وأمتعة الحياة أمر موجود محدود مستقلّ الوجود منفصلة عن غيره إنّما يرتبط بعضهم ببعض بأحكام و قوانين و سنن اصطلاحيّة لا موطن لها سوى ذهن الذاهن و اعتقاد المعتقد .

وقد طبّقوا العالم الربوبيّ أعني ما يخبر به النبوّة من مقام الربّ تعالى و صفاته وأفعاله وملائكته و كتبه ورسله على هذا النظام فهو تعالى يريد ويكره ويعطي ويمنع ويدبّر نظام الخلقة كما يفعل ذلك الواحد منّا المسمّى ملكا ، و هو محدود الوجود منعزل الكون و كلّ من ملائكته وسائر خليقته مستقلّ الوجود يملك ما عنده من الوجود والنعم الموهوبة دون الله سبحانه ، وقد كان تعالى في أزل الزمان وحده لاشيء معه من خلقه ثمّ أبدع في جانب الأبد الخلق فكانوا معه .

فقد أثبتوا ـ كما ترى ـ موجودا محدودا منطبق الوجود على الزمان غير أنّ وجوده الزمانيّ دائميّ ، وله قدرة على كلّ شيء ، وعلم بكلّ شيء ، وإرادة لاتنكسر وقضاء لاتردّ ، يستقلّ بما عنده من الصفات والأعمال كما يستقلّ الواحد منّا فيملك ما عنده من الحياة و العلم و القدرة و غير ذلك فحياته حياة له و ليست لله ، و علمه علمه لا علم الله ، وقدرته قدرته لاقدرة الله وهكذا ، وإنّما يقال لوجودنا أو حياتنا أو علمنا أو قدرتنا أنّها لله كما يقال لما عند الرعيّة من النعمة أنّها للملك بمعنى أنّها كانت عنده فأخرجها من عنده ووضعها عندنا نتصرّف فيها فجميع ذلك ـ كما ترى ـ يقوم على أساس المحدوديّة والانعزال .

لكنّ البراهين اليقينيّة تقضي بفساد ذلك كلّه فإنّها تحكم بسريان الفقر

و الحاجة إلى الموجودات الممكنة في ذواتها و آثار ذواتها و إذا كانت الحاجة إليه تعالى في مقام الذات استحال الاستقلال عنه و الانعزال منه على الإطلاق إذلوفرض استقلال لشيء منه تعالى في وجوده أو شيء من آثار وجوده - بأيّ وجه فرض في حدوث أو بقاء - استغنى عنه من تلك الجهة وهو محال .

فكلّ ممكن غير مستقلّ في شيء من ذاته وآثار ذاته ، والله سبحانه هو الّذي يستقلّ في ذاته و هو الغنيّ الّذي لايفتقر في شيء ولا يفقد شيئاً من الوجود و كمال الوجود كالحياة و القدرة و العلم فلا حدّ له يتحدّد به . وقد تقدّم بعض التوضيح لهذه المسألة في ذيل تفسير قوله تعالى : « لقد كفر الّذين قالوا إنّ الله ثالث ثلاثة» المائدة : ٧٣ .

و على ما تقدّم كان ماللممكن من الوجود أو الحياة أو القدرة أوالعلممتعلّق الوجود به تعالى غير مستقلّ منه بوجه ، ولافرق في ذلك بين القليل و الكثير ما كانت خصيصة عدم الاستقلال محفوظة فيه فلا مانع من فرض ممكن له علم بكلّ شيء أو قدرة على كلّ شيء أوحياة دائمة مادام غير مستقلّ الوجود عن الله سبحانه ولا منعزل الكون منه كما لا مانع من تحقّق الممكن مع وجود موقّت ذي أمد أوعلم أوقدرة متعلّقين ببعض الأشياء دون بعض . نعم فرض الاستقلال يبطل الحاجة الإمكانيّة ولا فرق فيه بين الكثير و القليل كما عرفت ، هذا من جهة العقل .

و أمّا من جهة النقل فالكتاب الإلهيّ و إن كان ناطقا باختصاص بعض الصفات و الأفعال به تعالى كالعلم بالمغيبات و الإحياء والإماتة و الخلق كما في قوله : « و عنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلّا هو » الانعام : ٥٩ ، و قوله : « و أنّه هو أمات و أحيا » النجم : ٤٤ ، و قوله : « الله يتوفّى الأنفس حين موتها » الزمر : ٤٢ ، و قوله : « الله خالق كلّ شيء » الزمر : ٦٢ إلى غير ذلك من الآيات لكنّها جميعا مفسّرة بآيات اُخر كقوله : « عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا إلّا من ارتضى من رسول » الجنّ : ٢٧ ، و قوله : « قل يتوفّاكم ملك الموت » الم السجدة : ١١ وقوله عن عيسى عليه السلام : « و اُحيي الموتى بإذن الله » آل عمران : ٤٩ و قوله : « و

إذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذني فتنفخ فيها فتكون طيرا بإذني » المائدة : ١١٠ إلى غير ذلك من الآيات .

وانضمام الآيات إلى الآيات لايدع شكّاً في أنّ المراد بالآيات النافية اختصاص هذه الأمور به تعالى بنحو الأصالة و الاستقلال و المراد بالآيات المثبتة إمكان تحقّقها في غيره تعالى بنحو التبعيّة و عدم الاستقلال .

فمن أثبت شيئا من العلم المكنون أو القدرة الغيبيّة أعني العلم من غير طريق الفكر و القدرة من غير مجراها العاديّ الطبيعيّ لغيره تعالى من أنبيائه و أوليائه كما وقع كثيرا في الأخبار و الآثار ونفى معه الأصالة والاستقلال بأن يكون العلم و القدرة مثلا له تعالى و إنّما ظهر ما ظهر منه بالتوسيط ووقع ما وقع منه بإفاضته وجوده فلاحجر عليه .

و من أثبت شيئا من ذلك على نحو الأصالة و الاستقلال طبق ما يثبته الفهم العامّيّ و إن أسنده إلى الله سبحانه و فيض رحمته لم يخل من غلوّ و كان مشمولا لمثل قوله : « لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلاّ الحقّ » النساء : ١٧١ .

قوله تعالى : « ولا أقول للّذين تزدري أعينكم لن يؤتيهم الله خيرا الله أعلم بما في أنفسهم إنّي إذاً لمن الظالمين » قال في المفردات : زريت عليه عبته و أزريت به قصدت به و كذلك ازدريت به وأصله افتعلت قال: تزدري أعينكم أي تستقلّهم تقديره تزدريهم أعينكم أي تستقلّهم و تستهين بهم . انتهى .

و هذا الفصل من كلامه عليه السلام إشارة إلى ما كان يعتقده الملأ الّذين كفروا من قومه و بنوا عليه سنّة الأشرافيّة و طريقة السيادة ، و هو أنّ أفراد الإنسان تنقسم إلى قسمين الأقوياء و الضعفاء أمّا الأقوياء فهم أولو الطول و أرباب القدرة المعتضدون بالمال و العدّة ، و أمّا الضعفاء فهم الباقون . و الأقوياء هم السادة في المجتمع الإنسانيّ لهم النعمة و الكرامة ، ولأجلهم انعقاد المجتمع ، و غيرهم من الضعفاء مخلوقون لأجلهم مقصودون لهم أضاحي منافعهم كالرعيّة بالنسبة إلى كرسيّ

الحكومة المستبدّة ، و العبيد بالنسبة إلى الموالي ، و الخدم و العملة بالنسبة إلى المخدومين و النساء بالنسبة إلى الرجال ، و بالآخرة كلّ ضعيف بالنسبة إلى القويّ المستعلي عليه .

و بالجملة كان معتقدهم أنّ الضعيف في المجتمع إنسان منحطّ أو حيوان في صورة إنسان إنّما يرد داخل المجتمع و يشاركهم في الحياة ليستفيد الشريف من عمله و ينتفع من كدّ يمينه لحياته من غير عكس بل هو محروم من الكرامة مطرود عن حظيرة الشرافة آئس من الرحمة و العناية .

فهذا هو الّذي كانوا يرونه و كان هو المعتمد عليه في مجتمعهم ، و قد ردّ نوح عليه السلام ذلك إليهم بقوله : «ولا أقول للّذين تزدري أعينكم لن يؤتيهم الله خيرا» .

ثمَّ بيّن خطأهم في معتقدهم بقوله : « الله أعلم بما في نفوسهم» أي إنّ أعينكم إنّما تزدريهم و تستحقرهم و تستهين أمرهم لما تحسّ ظاهر ضعفهم وهوانهم ، و ليس هو الملاك في إحراز الخير ونيل الكرامة بل الملاك في ذلك و خاصّة الكرامات و المثوبات الإلهيّة أمر النفس و تحلّيها بحليّ الفضيلة و المنقبة المعنويّة ، ولا طريق لي ولا لكم إلى العلم ببواطن النفوس وخبايا القلوب إلّا لله سبحانه فليس لي ولا لكم أن نحكم بحرمانهم من الخير و السعادة .

ثمَّ بيّن بقوله : « إنّي إذا لمن الظالمين » السبب في تحاشيه عن هذا القول ومعناه أنّه قول بغير علم ، وتحريم الخير على من يمكن أن يستحقّه جزافا من غير دليل ظلم لا ينبغي أن يرومه الإنسان فيدخل بذلك في زمرة الظالمين .

و هذا المعنى هو الّذي يشير تعالى إليه فيما يحكيه من كلام أهل الأعراف يوم القيامة خطاباً لهؤلاء الطاغين إذ يقول: «ونادى أصحاب الأعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم قالوا ما أغنى عنكم جمعكم و ما كنتم تستكبرون أهؤلاء الّذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة » الأعراف : ٤٩ .

و في الكلام أعني قول نوح عليه السلام : « ولا أقول للّذين تزدري أعينكم » الخ تعريض لهم أنّهم كما كانوا يحرّمون على ضعفاء المجتمع المزايا الحيويّة الاجتماعيّة

كذلك كانوا يحرّمون عليهم الكرامة الدينيّة و يقولون : إنّهم لا يسعدون بدين و إنّما يسعدبه أشراف المجتمع و أقوياؤهم ، و فيه أيضا تعريض بأنّهم ظالمون .

و إنّما عقّب نوح عليه السلام قوله : « ولا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إنّي ملك » و هو ينفي فيه جهات الامتياز الّتي كانوا يتوقّعونها في الرسول عن نفسه ، بقوله : « ولا أقول للّذين تزدري أعينكم لن يؤتيهم الله خيرا» الخ مع أنّه راجع إلى الضعفاء الّذين آمنوا به من قومه لأنّ الملأ ألحقوهم به في قولهم: « ولا نرى لكم علينا من فضل » .

و توضيحه أنّ معنى قولهم هذا أنّ اتّباعنا لك و لمن آمن بك من هؤلاء الأراذل إنّما يستقيم لفضل يتمّ لكم علينا ولانرى لكم علينا من فضل أمّا أنت فليس معك ما يختصّ به الرسول من قدرة ملكوتيّة أو علم بالغيب أو أن تكون ملكا منزّها من ألواث المادّة و الطبيعة ، و أمّا المؤمنون بك فإنّما هم أراذلنا الآئسون من كرامة الإنسانيّة المحرومون من الرحمة و العناية .

فأجاب عنهم نوح بما معناه : أمّا أنا فلا أدّعي شيئا ممّا تتوقّعون من رسالتي فليست للرسول إلّا الرسالة وأمّا هؤلاء الضعفاء الّذين لهم هوان عندكم فمن الجائز أن يعلم الله من نفوسهم خيرا فيؤتيهم خيرا وفضلا فهو أعلم بأنفسهم ، وملاك الكرامة الدينيّة و الرحمة الإلهيّة زكاء النفس و سلامة القلب دون الظاهر الّذي تزدريه أعينكم فلست أقول : لن يؤتيهم الله خيرا ، فإنّه ظلم يدخلني في زمرة الظالمين .

قوله تعالى : « قالوا يانوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين » كلام ألقوه إلى نوح عليه السلام بعد ما عجزوا عن دحض حجّته و إبطال مادعا إليه من الحقّ ، و هو مسوق سوق التعجيز والمراد بقولهم : «ماتعدنا» ما أنذرهم به في أوّل دعوته من عذاب يوم أليم .

و قد أورد الله سبحانه قولهم هذا فصلا من غير تفريع لأنّهم إنّما قالوه بعد مالبث فيهم أمدا بعيدا يدعوهم إلى التوحيد و يخاصمهم و يحاجّهم بفنون الخصام و الحجاج حتّى قطع جميع معاذيرهم و أنار الحقّ لهم كما يدلّ عليه قوله تعالى

فيما يحكي عنه عليه السلام في دعائه : « قال ربّ إنّي دعوت قومي ليلا و نهارا - إلى أن قال - ثمّ إنّي دعوتهم جهارا ثمّ إنّي أعلنت لهم و أسررت لهم إسرارا » نوح : ٩ و في سورة العنكبوت : « فلبث فيهم ألف سنة إلّا خمسين عاما » العنكبوت: ١٤ . فهذا الّذي أورده الله من حجاجه قومه وجوابهم في شكل محاورة واحدة إنّما وقع في مآت من السنين ، و هو كثير النظير في القرآن الكريم ولا بدع فيه فإنّ الّذي يقتصّ ذلك هو الله سبحانه المحيط بالدهر و بكلّ ما فيه و الّذي يسمعها بالوحي هو النبيّ صلّى الله عليه وآله و قد اُوتي من سعة النظر مايجتمع عنده أشتات الاُمم و أطراف الزمان .

والمعنى - والله أعلم - يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا حتّى سئمنا و مللنا وما نحن لك بمؤمنين فأتنا بما تعدنا من العذاب ، وهم لايعترفون بالعجز عن خصامه و جداله بل يؤيسونه من أنفسهم في الحجاج و يطلبون منه أن يشتغل بما يشتغل الداعي الآئس من السمع و الطاعة وهو الشرّ الّذي يهدّدهم به ويذكره وراء نصحه .

قوله تعالى : « قال إنّما يأتيكم به الله إن شاء و ما أنتم بمعجزين » لمّا كان قولهم : « فأتنا بما تعدنا » الخ طلبا منه أن يأتيهم بالعذاب و ليس ذلك إليه فإنّما هو رسول، أجاب عن اقتراحهم هذا أيضا - في سياق قصر القلب - أنّ الإتيان بالعذاب ليس إليّ بل إنّما هو إلى الله فهو الّذي يملك أمركم فيأتيكم بالعذاب الّذي وعدتكموه بأمره فهو ربّكم و إليه مرجع أمركم كلّه ، ولا يرجع إليّ من أمر التدبير شيء حتّى أنّ وعدي إيّاكم بالعذاب و اقتراحكم عليّ بطلبه لا يؤثّر في ساحة كبريائه شيئا فإن يشأ يأتكم به و إن لم يشأ فلا .

و من هنا يظهر أنّ قوله عليه السلام : « إن شاء » من ألطف القيود في هذا المقام اُفيد به حقّ التنزيه و هو أنّ الله سبحانه لا يحكم فيه شيء ولا يقهره قاهر يفعل مايشاء ولا يفعل ما يشاء غيره نظير ما سيأتي في آخر السورة من الاستثناء في قوله : « خالدين فيها ما دامت السماوات و الأرض إلّا ما شاء ربّك عطاء غير مجذوذ » هود : ١٠٨ .

و قوله : « و ما أنتم بمعجزين » تنزيه آخر لله سبحانه وهو مع ذلك جواب عن الأمر التعجيزيّ الّذي ألقوه إليه عليه السلام فإنّ ظاهره أنّهم لايعبأون بما هدّدهم

به من العذاب كأنّهم معجزون لا يقدر عليهم .

قوله تعالى : « ولاينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم » الخ قال في المفردات : النصح تحرّي فعل أو قول فيه صلاح صاحبه ـ قال ـ و هو من قولهم : نصحت له الودّ أي أخلصته و ناصح العسل خالصه أومن قولهم : نصحت الجلد خطته و الناصح الخيّاط و النصاح الخيط .

و قال أيضا : الغيّ جهل من اعتقاد فاسد ، و ذلك أنّ الجهل قد يكون من الإنسان غير معتقد اعتقادا لاصالحا ولا فاسدا ، و قد يكون من اعتقاد شيء فاسد، و هذا النحو الثاني يقال له غيّ قال تعالى : ما ضلّ صاحبكم و ما غوى ، و قال : و إخوانهم يمدّونهم في الغيّ . انتهى .

و على هذا فالفرق بين الإغواء و الإضلال أنّ الإضلال إخراج من الطريق مع بقاءالمقصد في ذكر الضالّ ، و الإغواء إخراجه منه مع زواله عن ذكره لاشتغاله بغيره جهلا .

و الإرادة و المشيّة كالمترادفتين ، وهي من الله سبحانه تسبيب الأسباب المؤدّية لوجود شيء بالضرورة فكون الشيء مراداً له تعالى أنّه تمّم أسباب وجوده وأكملها فهو كائن لا محالة ، و أمّا أصل السببيّة الجارية فهي مرادة بنفسها و لذا قيل : خلق الله الأشياء بالمشيّة و المشيّة بنفسها .

و بالجملة قوله : « ولا ينفعكم نصحي » الخ كأحد شقّي الترديد و الشقّ الآخر قوله : « و ما أنتم بمعجزين » كأنّه عليه السلام يقول : أمركم إلى الله إن شاءأن يعذّبكم أتاكم بالعذاب ولا يدفع عذابه ولا يقهر مشيّته شيء فلاأنتم معجزوه ، ولا نصحي ينفعكم إن أردت أن أنصح لكم بعد ما أراد الله أن يغويكم لتكفروابه فيحقّ عليكم كلمة العذاب ، وقيّد نصحه بالشرط لأنّهم لم يكونوا يسلّمون له أنّه ينصحهم.

و الإغواء كالإضلال و إن لم يجز نسبته إليه تعالى إذا كان إغواء ابتدائيّا لكنّه جائز إذا كان بعنوان المجازاة كأن يعصي الإنسان و يستوجب به الغواية فيمنعه الله أسباب التوفيق ويخلّيه و نفسه فيغوي و يضلّ عن سبيل الحقّ قال تعالى:

« يضلّ به كثيرا و يهدي به كثيرا و ما يضلّ به إلاّ الفاسقين » البقرة : ٢٦ .

و في الكلام إشارة إلى أنّ نزول عذاب الاستئصال عليهم مسبوق بالإغواء الإلهيّ كما يلوّح إليه قوله تعالى : « و إذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحقّ عليها القول فدمّرناها تدميرا » أسرى : ١٦ ، و قال : « وقيّضنا لهم قرناء فزيّنوا لهم ما بين أيديهم و ما خلفهم و حقّ عليهم القول » حم السجدة:٢٥.

و قوله : « هو ربّكم و إليه ترجعون » تعليل لقوله : « ولا ينفعكم نصحي » الخ أو لقوله : « إنّما يأتيكم به الله إن شاء - إلى قوله - يريد أن يغويكم » جميعا و محصّله أنّ أمر تدبير العباد إلى الربّ الّذي إليه يرجع الاُمور ، و الله سبحانه هو ربّكم و إليه ترجعون فليس لي أن آتيكم بعذاب موعود ، وليس لكم أن تعجزوه إن شاء أن يأتيكم بالعذاب فأتاكم به لاستئصالكم و ليس لنصحي أن ينفعكم إن أراد هو أن يغويكم ليعذّبكم .

و قد ذكروا في قوله : « إن كان الله يريد أن يغويكم » وجوها من التأويل :

منها : أنّ المعنى يعاقبكم على كفركم ، وقد سمّى الله تعالى العذاب غيّا في قوله : « فسوف يلقون غيّا » مريم : ٥٩ .

ومنها : أنّ المراد إن كان الله يريد عقوبة إغوائكم الخلق و إضلالكم إيّاهم و من عادة العرب أن يسمّي العقوبة باسم الشيء المعاقب عليه ، و من هذا الباب قوله : «الله يستهزىء بهم» أي يعاقبهم على استهزائهم و قوله : « و مكروا و مكر الله » آل عمران : ٥٤ أي عذّبهم على مكرهم إلى غير ذلك .

ومنها : أنّ الإغواء بمعنى الإهلاك فالمعنى يريد أن يهلككم فهو من قولهم : غوي الفصيل إذا فسد من كثرة شرب اللبن .

ومنها : أنّ قوم نوح كانوا يعتقدون أنّ الله تعالى يضلّ عباده عن الدين ، و أنّ ماهم عليه بإرادة الله ، ولولا ذلك لغيّره و أجبرهم على خلافه فقال لهم نوح على وجه التعجّب لقولهم والإنكار لذلك إنّ نصحي لا ينفعكم إن كان القول كما تقولون .

و أنت بالتأمّل فيما قدّمناه تعرف أنّ الكلام في غنى من هذه التأويلات .

قوله تعالى : « أم يقولون افتراه قل إن افتريته فعليّ إجرامي و أنابريء ممّا تجرمون » أصل الجرم ـ على ما ذكره الراغب في مفرداته ـ قطع الثمرة من الشجرة و أجرم أي صار ذا جرم ، و استعير لكلّ اكتساب مكروه فالجرم بضمّ الجيم و فتحها بمعنى الاكتساب المكروه و هو المعصية .

و الآية واقعة موقع الاعتراض ، و النكتة فيه أنّ دعوة نوح و احتجاجاته على و ثنيّة قومه و خاصّة ما أورده الله تعالى في هذه السورة من احتجاجه أشبه شيء بدعوة النبيّ صلى الله عليه وآله ، و احتجاجه على و ثنيّة اُمّته .

وإن شئت زيادة تصديق في ذلك فارجع إلى سورة الأنعام ـ وهي في الحقيقة سورة الاحتجاج ـ وقابل ما حكاه الله تعالى عن نوح في هذه السورة ما أمر الله به النبيّ صلى الله عليه وآله في تلك السورة بقوله : « قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إنّي ملك ـ إلى أن قال ـ ولا تطرد الّذين يدعون ربّهم بالغداة و العشيّ ـ إلى أن قال ـ قل لا أتّبع أهواءكم قد ضللت إذا وما أنا من المهتدين قل إنّي على بيّنة من ربّي و كذّبتم به » .

ولك أن تطبّق سائر ما ذكر من حججه عليه السلام في سورة نوح و الأعراف على ما ذكر من الحجج في سورة الأنعام و في هذه السورة فتشاهد صدق ما ادّعيناه .

ولهذه المشابهة والمناسبة ناسب أن يعطف بعد ذكر حجج نوح عليه السلام في إنذاره قومه بأمر من الله سبحانه على ما اتّهموا النبيّ صلى الله عليه وآله و رموه بالافتراء على الله ، و هو لا ينذرهم ولا يلقي إليهم من الحجج إلّا كما أنذر به نوح عليه السلام و ألقاه من الحجج إلى قومه ، و هذا كما ينذر رسول الملك قومه و المتمرّدين المستنكفين عن الطاعة و يلقي إليهم النصح و يتمّ عليهم الحجّة فيرمونه بأنّه مفتر على الملك ولا طاعة ولا وظيفة فيرجع إليهم بالنصح ثانيا ، و يذكر لهم قصّة رسول ناصح آخر من الملك إلى قوم آخرين نصح لهم بمثل ما نصح هؤلاء فلم يتبصّروا به فهلكوا فحينما يذكر لهم حججه ومواعظه يبعثه الوجد والأسف إلى أن يتذكّر رميهم إيّاه بالافتراء فيأسف

لذلك قائلا : إنّكم ترمونني بالافتراء ولم أذكر لكم إلّا ما بثّه هذا الرسول في قومه من كلمة الحكمة و النصيحة لاجرم إن افتريته فعليّ إجرامي ولا تقبلوا قولي غير أنّي بريء من عملكم .

و قد عاد سبحانه إلى الأمر بمثل هذه المباراة ثانيا في آخر السورة بعد إيراد قصص عدّة من الرسل حيث قال : « و كلاّ نقصّ عليك من أنباء الرسل ما نثبّت به فؤادك - إلى أن قال - و قل للّذين لايؤمنون اعملوا على مكانتكم إنّا عاملون و انتظروا إنّا منتظرون » هود : ١٢٢ .

و ذكر بعض المفسّرين أنّ الآية من تمام القصّة و الخطاب فيها لنوح ، و المعنى أم يقول قوم نوح افتراه نوح قل يا نوح إن افتريته فعليّ إجرامي وأنا بريء ممّا تجرمون ، و على هذا فالكلام مشتمل على نوع التفات من الغيبة إلى الخطاب و هذا بعيد عن سياق الكلام غايته .

و في قوله : « و أنا بريء ممّا تجرمون » إثبات إجرام مستمرّ لهم وقد اُرسل إرسال المسلّمات كما في قوله : « فعليّ إجرامي » من إثبات الجرم و ذلك أنّ الّذي ذكر من حجج نوح إن كان من الافتراء كان كذبا من حيث إنّ نوحا عليه السلام لم يحتجّ بهذه الحجج وهي حقّة ، لكنّها من حيث إنّها حجج عقليّة قاطعة لا تقبل الكذب وهي تثبت لهؤلاء الكفّار إجراما مستمرّا في رفض ما يهديهم إليه من الإيمان و العمل الصالح فهم في خروجهم عن مقتضى هذه الحجج مجرمون قطعا ، والنبيّ صلى الله عليه وآله مجرم لا قطعا بل على تقدير أن يكون مفتريا و ليس بمفتر .

﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير العيّاشيّ عن ابن أبي نصر البزنطيّ عن أبي الحسن الرضا عليه‌السلام قال : قال الله في نوح عليه‌السلام « ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم » قال : الأمر إلى الله يهدي و يضلّ .

أقول : قد مرّ بيانه .

و في تفسير البرهان في قوله تعالى : « أم يقولون افتراه » الآية ، الشيبانيّ في نهج البيان عن مقاتل قال : إنّ كفّار مكّة قالوا : إنّ محمّدا افترى القرآن . قال : و روي مثل ذلك عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما‌السلام .



☆☆☆

وَ اُوحِيَ اِلٰى نُوحٍ اَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ اِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ
بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ (٣٦) وَ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِاَعْيُنِنَا وَ وَحْيِنَا وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي
الَّذِينَ ظَلَمُوا اِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ (٣٧) وَ يَصْنَعُ الْفُلْكَ وَ كُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَاءٌ مِنْ
قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قَالَ اِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَاِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ (٣٨)
فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَاْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَ يَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُقِيمٌ (٣٩) حَتّٰى
اِذَا جَاءَ اَمْرُنَا وَ فَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَ اَهْلَكَ
اِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ اِلَّا قَلِيلٌ (٤٠) وَقَالَ ارْكَبُوا
فِيهَا بِسْمِ اللّٰهِ مَجْرِيهَا وَ مُرْسِيهَا اِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (٤١) وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ
فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادٰى نُوحٌ ابْنَهُ وَ كَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا وَلَا
تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ (٤٢) قَالَ سَآوِي اِلٰى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ
الْيَوْمَ مِنْ اَمْرِ اللّٰهِ اِلَّا مَنْ رَحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ (٤٣)
وَقِيلَ يَا اَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَ يَا سَمَاءُ اَقْلِعِي وَ غِيضَ الْمَاءُ وَ قُضِيَ الْاَمْرُ وَ
اسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (٤٤) وَ نَادٰى نُوحٌ رَبَّهُ
فَقَالَ رَبِّ اِنَّ ابْنِي مِنْ اَهْلِي وَاِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَاَنْتَ اَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ (٤٥)
قَالَ يَا نُوحُ اِنَّهُ لَيْسَ مِنْ اَهْلِكَ اِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْئَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ
عِلْمٌ اِنِّي اَعِظُكَ اَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ (٤٦) قَالَ رَبِّ اِنِّي اَعُوذُ بِكَ اَنْ

أَسْئَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَ تَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ الْخَاسِرِينَ (٤٧) قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا وَ بَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَ عَلَى أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَكَ وَ أُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ (٤٨) تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ (٤٩) .

﴿بيان﴾

تتمّة قصّة نوح عليه السلام وهي تشتمل على فصول كإخباره عليه السلام بنزول العذاب على قومه ، وأمره بصنع الفلك ، و كيفيّة نزول العذاب و هو الطوفان ، و قصّة ابنه الغريق ، و قصّة نجاته و نجات من معه لكنّها جميعاً ترجع من وجه إلى فصل واحد وهو فصل القضاء بينه عليه السلام وبين قومه .

قوله تعالى : « و أُوحي إلى نوح أنّه لن يؤمن من قومك إلّا من قد آمن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون » الابتئاس من البؤس وهو حزن مع استكانة .

و قوله : « لن يؤمن من قومك إلّا من قد آمن » إيئاس و إقناط له عليه السلام من إيمان الكفّار من قومه بعد ذلك ، ولذلك فرّع عليه قوله : «فلا تبتئس بما كانوا يفعلون» لأنّ الداعي إلى أمر إنّما يبتئس و يغتمّ من مخالفة المدعوّين وتمرّدهم مادام يرجو منهم الإيمان والاستجابة لدعوته ، و أمّا إذا يئس من إجابتهم فلا يهتمّ بهم ولا يتعب نفسه في دعوتهم إلى السمع والطاعة والإلحاح عليهم بالإقبال إليه ولو دعاهم بعدئذ فإنّما يدعوهم لغرض آخر كإتمام الحجّة وإبراز المعذرة .

وعلى هذا ففي قوله : «فلا تبتئس بما كانوا يفعلون» تسلية من الله لنوح عليه السلام و تطييب لنفسه الشريفة من جهة ما في الكلام من الإشارة إلى حلول حين فصل القضاء بينه و بين قومه ، وصيانة لنفسه من الوجد و الغمّ لما كان يشاهد من فعلهم به

و بالمؤمنين به من قومه من إيذائهم إيّاهم في دهر طويل (ممّا يقرب من ألف سنة) لبث فيه بينهم .

ويظهر من كلام بعضهم أنّه استفاد من قوله : « لن يؤمن من قومك إلاّ من قد آمن» أنّ من كفر منهم فليس يؤمن بعد هذا الحين أبدا كما أنّ الّذين آمنوا به ثابتون على إيمانهم دائمون عليه . وفيه أنّ العناية في الكلام إنّما تعلّقت ببيان عدم إيمان الكفّار بعد ذلك فحسب وأمّا إيمان المؤمنين فلم يعن به إلاّ بمجرّد التحقّق سابقا ولا دلالة في الاستثناء على أزيد من ذلك ، و أمّا ثباتهم و دوامهم على الإيمان فلا دليل عليه .

ويستفاد من الآية أوّلا : أنّ الكفّار لا يعذّبون ما كان الإيمان مرجوّا منهم فإذا ثبتت فيهم ملكة الكفر و رجس الشرك حقّ عليهم كلمة العذاب .

و ثانياً : أنّ ما حكاه الله سبحانه من دعاء نوح بقوله : « و قال نوح ربّ لا تذر على الأرض من الكافرين ديّارا إنّك إن تذرهم يضلّوا عبادك ولا يلدوا إلاّ فاجراً كفّاراً » نوح : ٢٧ كان واقعاً بين قوله : « إنّه لن يؤمن من قومك إلاّ من قد آمن» الخ وبين قوله : « واصنع الفلك - إلى قوله - إنّهم مغرقون » .

و ذلك لأنّه - كما ذكر بعضهم - لا سبيل إلى العلم بعدم إيمان الكفّار في المستقبل من طريق العقل وإنّما طريقه السمع بالوحي فهو عليه السلام علم أوّلاً من وحيه تعالى إليه أنّه لن يؤمن من قومك إلاّ من قد آمن أنّ أحداً منهم لا يؤمن بعد ذلك ولا في نسلهم من سيؤمن بالله ثمّ دعا عليهم بالعذاب و ذكر في دعائه ما أُوحي إليه فلمّا استجاب الله دعوته و أراد إهلاكهم أمره عليه السلام باتّخاذ السفينة و أخبره أنّهم مغرقون .

قوله تعالى : « و اصنع الفلك بأعيننا و وحينا ولا تخاطبني في الّذين ظلموا إنّهم مغرقون » الفلك هي السفينة مفردها و جمعها واحد و الأعين جمع قلّة المعين و إنّما جمع للدلالة على كثرة المراقبة و شدّتها فإنّ الجملة كناية عن المراقبة في الصنع .

وذكر الأعين قرينة على أنّ المراد بالوحي ليس هو هذا الوحي أعني قوله: « و اصنع الفلك » الخ حتّى يكون وحيا للحكم بل وحي في مقام العمل وهو تسديد وهداية عمليّة بتأييده بروح القدس الّذي يشير إليه أن افعل كذا وافعل كذا كما ذكره تعالى في الأئمّة من آل إبراهيم عليه‌السلام بقوله : « وأوحينا إليهم فعل الخيرات و إقام الصلاة وإيتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين » الأنبياء : ٧٣ ، وقد تقدّمت الإشارة إليه في المباحث السابقة وسيجيء إنشاء الله في تفسير الآية .

وقوله : « ولا تخاطبني في الّذين ظلموا » أي لا تسألني في أمرهم شيئاً تدفع به الشرّ و العذاب و تشفع لهم لتصرف عنهم السوء لأنّ القضاء فصل و الحكم حتم وبذلك يظهر أنّ قوله : « إنّهم مغرقون » في محلّ التعليل لقوله : « ولا تخاطبني » الخ أو لمجموع قوله : « واصنع الفلك بأعيننا ووحينا ولا تخاطبني في الّذين ظلموا» ويظهر أيضا أنّ قوله : « ولا تخاطبني » الخ كناية عن الشفاعة .

و المعنى : و اصنع السفينة تحت مراقبتنا الكاملة و تعليمنا إيّاك ولا تسألني صرف العذاب عن هؤلاء الّذين ظلموا فإنّهم مقضيّ عليهم الغرق قضاء حتم لا مردّ له .

قوله تعالى : « ويصنع الفلك و كلّما مرّ عليه ملأ من قومه سخروا منه قال إن تسخروا منّا فإنّا نسخر منكم كما تسخرون» قال في المجمع : السخريّة إظهار خلاف الإبطان على وجه يفهم منه استضعاف العقل ، ومنه التسخير لتذليل يكون استضعافاً بالقهر ، والفرق بين السخريّة و اللعب أنّ في السخريّة خديعة واستنقاصا ولا تكون إلّا في الحيوان وقد يكون اللعب بجماد . انتهى .

و قال الراغب في المفردات : سخرت منه واستسخرته للهزء منه قال تعالى : « إن تسخروا منّا فإنّا نسخر منكم كما تسخرون فسوف تعلمون » « بل عجبت و يسخرون » و قيل : رجل سخرة ـ بالضمّ فالفتح ـ لمن سخر و سخرة ـ بالضمّ فالسكون ـ لمن يسخر منه ، و السخريّة ـ بالضمّ ـ والسخريّة ـ بالكسر ـ لفعل الساخر . انتهى .

وقوله : « ويصنع الفلك » حكاية الحال الماضية يمثّل بها مايجري على نوح عليه السلام من إيذاء قومه و قيام طائفة منهم بعد طائفة على إهانته و الاستهزاء بـه في عمل السفينة وصبره عليه في جنب الدعوة الإلهيّة و إقامة الحجّة عليهم من غير أن يفشل و ينثني .

و قوله : « و كلّما مرّ عليه ملأ من قومه سخروا منه » حال عن فاعل يصنع و الملأ ههنا الجماعة الّذين يعبأ بهم ، وفي الكلام دلالة على أنّهم كانوا يأتونه و هو يصنع الفلك جماعة بعد جماعة بالمرور عليه ساخرين ، وأنّه عليه السلام كان يصنعها في مرآى منهم وممرّ عامّ .

وقوله : « قال إن تسخروا منّا فإنّا نسخر منكم كما تسخرون » في موضع الجواب لسؤال مقدّر كأنّ قائلاً قال : فما ذا قال نوح عليه السلام ؟ فقيل : « قال إن تسخروا منّا فإنّا نسخر منكم » ولذا فصل الكلام من غير عطف .

ولم يقل عليه السلام : إن تسخروا منّي فإنّي أسخر منكم ليدفع به عن نفسه و عن عصابة المؤمنين به و كأنّه كان يستمدّ من أهله وأتباعه في ذلك وكانوا يشاركونه في عمل السفينة وكانت السخريّة تتناولهم جميعاً فظاهر الكلام أنّ الملأ كانوا يواجهون نوحاً ومن معه في عمل السفينة بسخريّة نوح ورميه عليه السلام بالخبل و الجنون فيشمل هزؤهم نوحاً ومن معه وإن كانوا لم يذكروا في هزئهم إلّا نوحاً فقط .

على أنّ الطبع والعادة يقضيان أن يكونوا يسخرون من أتباعه أيضا كما كانوا يسخرون منه فهم أهل مجتمع واحد تربط المعاشرة بعضهم ببعض وإن كانت سخريّتهم من أتباعه سخريّة منه في الحقيقة لأنّه هو الأصل الّذي تقوم به الدعوة ،ولذا قيل: « سخروا منه » ولم يقل : سخروا منه ومن المؤمنين .

والسخريّة وإن كانت قبيحة ومن الجهل إذا كانت ابتدائيّة لكنّها جائزة إذا كانت مجازاة و بعنوان المقابلة و خاصّة إذا كانت تترتّب عليها فائدة عقلائيّة كانفاذ العزيمة و إتمام الحجّة قال تعالى : « فيسخرون منهم سخر الله منهم و لهم عذاب

أليم » التوبة : ٧٩ و يدلّ على اعتبار المجازاة و المقابلة بالمثل في الآية قوله: « كما تسخرون » .

قوله تعالى : «فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويحلّ عليه عذاب مقيم» السياق يقضي أن يكون قوله : «فسوف تعلمون» تفريعا على الجملة الشرطيّة السابقة «إن تسخروا منّا فإنّا نسخر منكم » وتكون الجملة المتفرّعة هو متن السخريّة الّتي أتى بها نوح عليه السلام ، ويكون قوله : «من يأتيه عذاب يخزيه » الخ متعلّقا بتعلمون على أنّه معلوم العلم .

والمعنى : إن تسخروا منّا فإنّا نسخر منكم فنقول لكم : سوف تعلمون من يأتيه العذاب ؟ نحن أو أنتم ؟ وهذه سخريّة بقول حقّ .

وقوله : «من يأتيه عذاب يخزيه » المراد به عذاب الاستئصال في الدنيا وهو الغرق الّذي أخزاهم وأذلّهم ، و المراد بقوله : « و يحلّ عليه عذاب مقيم » أي ينزل عليه عذاب ثابت لازم لا يفارق، هو عذاب النار في الآخرة ، والدليل على ماذكرنا من كون العذاب الأوّل هو الّذي في الدنيا و الثاني هو عذاب الآخرة هو المقابلة و تكرّر العذاب ـ منكّرا ـ في اللّفظ و التوصيف الأوّل بالإخزاء والثاني بالإقامة .

وربّما أخذ بعضهم قوله : « فسوف تعلمون » تامّا من غير ذكر متعلّق العلم و قوله : « من يأتيه عذاب يخزيه » الخ ابتداء كلام من نوح عليه السلام و هو بعيد عن السياق .

قوله تعالى : « حتّى إذا جاء أمرنا وفار التنّور » إلى آخر الآية . يقال : فار القدر يفور فورا وفورانا إذا غلا واشتدّ غليانه ، وفارت النار إذا اشتعلت و ارتفع لهيبها ، والتنّور تنّور الخبز وهو ممّا اتّفقت فيه اللغتان : العربيّة و الفارسيّة أو الكلمة فارسيّة في الأصل .

وفوران التنّور نبع الماء و ارتفاعه منه ، وقد ورد في الروايات : أنّ أوّل ما ابتدأ الطوفان يومئذ كان ذلك بتفجّر الماء من تنّور ، و على هذا فاللّام في التنّور للعهد يشار بها إلى تنّور معهود في الخطاب ، و يحتمل اللّفظ أن يكون كناية عن

اشتداد غضب الله تعالى فيكون من قبيل قولهم : «حمي الوطيس » إذا اشتدّ الحرب .

فقوله : « حتّى إذا جاء أمرنا وفار التنّور » : أي كان الأمر على ذلك حتّى إذا جاء أمرنا أي تحقّق الأمر الربوبيّ وتعلّق بهم و فار الماء من التنّور أو اشتدّ غضب الربّ تعالى قلنا له كذا و كذا .

وفي التنّور أقوال اُخر بعيدة من الفهم كقول من قال : إنّ المراد به طلوع الفجر وكان عند ذلك أوّل ظهور الطوفان ، وقول بعضهم : إنّ المراد به أعلى الأرض وأشرفها أي انفجر الماء من الأمكنة المرتفعة ونجود الأرض ، وقول آخرين : إنّ التنّور وجه الأرض هذا .

و قوله : « قلنا احمل فيها من كلّ زوجين اثنين » أي أمرنا نوحاً عليه السلام أن يحمل في السفينة من كلّ جنس من أجناس الحيوان زوجين اثنين و هي الذكر و الاُنثى .

وقوله : «وأهلك إلّا من سبق عليه القول» أي واحمل فيها أهلك وهم المختصّون به من زوج وولد وأزواج الأولاد وأولادهم إلّا من سبق عليه قولنا وتقدّم عليه عهدنا أنّه هالك ، وكان هذا المستثنى زوجته الخائنة الّتي يذكرها الله تعالى في قوله: «ضرب الله مثلا للّذين كفروا امرأة نوح و امرأة لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما » التحريم : ١٠ . و ابن نوح الّذي يذكره الله تعالى في الآيات التالية وكان نوح عليه السلام يرى أنّ المستثنى هو امرأته فحسب حتّى بيّن الله سبحانه أنّ ابنه ليس من أهله وأنّه عمل غير صالح فعند ذلك علم أنّه من الّذين ظلموا .

وقوله : « ومن آمن وما آمن معه إلّا قليل » أي واحمل فيها من آمن بك من قومك غير أهلك لأنّ من آمن به من أهله اُمر بحمله بقوله : « وأهلك » ولم يؤمن به من القوم إلّا قليل .

في قوله : « وما آمن معه » دون أن يقال : وما آمن به تلويح إلى أنّ المعنى: وما آمن بالله مع نوح إلّا قليل ، وذلك أنسب بالمقام و هو مقام ذكر من أنجاه الله من عذاب الغرق ، والملاك فيه هو الإيمان بالله والخضوع لربوبيّته ، و كذا في قوله:

« إلّا قليل » دون أن يقال : إلّا قليل منهم بلوغاً في استقلالهم أنّ من آمن كان قليلا في نفسه لا بالقياس إلى القوم فقد كانوا في نهاية القلّة .

قوله تعالى : « وقال اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها إنّ ربّي لغفور رحيم » قرىء مجراها بفتح الميم وهو مجرى السفينة وسيرها ، ومجراها بضمّ الميم وهو إجراء السفينة و سياقها ، ومرساها بضمّ الميم مصدر ميميّ مرادف الإرساء ، و الإرساء الإثبات و الإيقاف قال تعالى : « و الجبال أرساها » النازعات : ٣٢ .

و قوله : « و قال اركبوا فيها » معطوف على قوله في الآية السابقة : « جاء أمرنا » أي حتّى إذا قال نوح الخ و خطابه لأهله و سائر المؤمنين أو لجميع من في السفينة .

وقوله : «بسم الله مجراها ومرساها» تسمية منه عليه‌السلام يجلب به الخير والبركة لجري السفينة و إرسائها فإنّ في تعليق فعل من الأفعال أو أمر من الأمور على اسم الله تعالى و ربطه به صيانة له عن الهلاك و الفساد و اتّقاء عن الضلال والخسران لما أنّه تعالى رفيع الدرجات منيع الجانب لا سبيل للدثور و الفناء و الغيّ و العناء إليه فما تعلّق به مصون لامحالة من تطرّق عارض السوء .

فهو عليه‌السلام يعلّق جري السفينة وإرساءها باسم الله وهذان هما السببان الظاهران في نجاة السفينة و من فيها من الغرق ، و إنّما ينجح هذان السببان لو شملت العناية الإلهيّة من ركبها ، وإنّما تشمل العناية بشمول المغفرة الإلهيّة لخطايا ركّابها و الرحمة الإلهيّة لهم لينجوا من الغرق و يعيشوا على رسلهم في الأرض ، ولذلك علّل عليه‌السلام تسميته بقوله : « إنّ ربّي لغفور رحيم » أي إنّما أذكر اسم الله على مجرى سفينتي و مرساها لأنّه ربّي الغفور الرحيم، له أن يحفظ مجراها و مرساها من الاختلال و التخبّط حتّى ننجو بذلك من الغرق بمغفرته و رحمته .

و نوح عليه‌السلام أوّل إنسان حكى الله سبحانه عنه التسمية باسمه الكريم فيما أوحاه من كتابه فهو عليه‌السلام أوّل فاتح فتح هذا الباب كما أنّه أوّل من أقام الحجّة على التوحيد ، و أوّل من جاء بكتاب و شريعة و أوّل من انتهض لتعديل الطبقات

و رفع التناقض عن المجتمع الإنساني.

و ما قدّمناه من معنى قوله : « بسم الله مجراها و مرساها » مبنيّ على ما هو الظاهر من كون الجملة تسمية من نوح عليه السلام و المجرى و المرسى مصدرين ميميّين و ربّما احتمل كونه تسمية ممّن مع نوح بأمره أو كون مجراها و مرساها اسمين للزمان أو المكان فيختلف المعنى.

قال في الكشّاف في الآية : يجوز أن يكون كلاما واحدا و كلامين : فالكلام الواحد أن يتّصل بسم الله باركبوا حالاً من الواو بمعنى اركبوا فيها مسمّين الله أو قائلين بسم الله وقت إجرائها و وقت إرسائها إمّا لأنّ المجرى و المرسى للوقت و إمّا لأنّهما مصدران كالإجراء و الإرساء حذف منهما الوقت المضاف كقولهم : خفوق النجم ومقدم الحاجّ، و يجوز أن يراد مكانا الإجراء و الإرساء، و انتصابهما بما في بسم الله من معنى الفعل أو بما فيه من إرادة القول.

و الكلامان أن يكون بسم الله مجراها و مرساها جملة من مبتدء و خبر مقتضبة [1] أي بسم الله إجراؤها وإرساؤها، يروى : أنّه كان إذا أراد أن تجري قال: بسم الله فجرت، و إذا أراد أن ترسو قال : بسم الله فرست، و يجوز أن يقحم [2] الإسم كقوله : ثمّ اسم السلام عليكما و يراد بالله إجراؤها و إرساؤها.

قال : و قرىء مجراها و مرساها [3] بفتح الميم من جرى ورسى إمّا مصدرين أو وقتين أو مكانين، و قرأ مجاهد : مجريها و مرسيها بلفظ اسم الفاعل مجروري المحلّ صفتين لله.

قوله تعالى : « وهي تجري بهم في موج كالجبال » الضمير للسفينة، والموج

---

(١) اقتضاب الكلام ارتجاله و المراد من كون الجملة مقتضبة كونها ابتدائية اى كونها كلاما ابتدائيا من نوح مقطوعا عما قبله.

(٢) التقحيم إدخال الكلمة بين الكلمتين المتلازمتين المتصلتين كالمضاف و المضاف اليه و المراد كون الاسم معترضا بين « ثم » و « السلام » و كذا بين الباء و لفظ الجلالة فى قوله : بسم الله.

(٣) قراءة مرساها بفتح الميم من الشواذ منسوب إلى ابن محيصن.

اسم جنس كتمر أو جمع موجة ـ على ماقيل ـ وهي قطعة عظيمة ترتفع عن جملة الماء وفي الآية إشعار بأنّ السفينة كانت تسير على الماء ولم تكن تسبح جوف الماء كالحيتان كما قيل .

قوله تعالى : « و نادى نوح ابنه و كان في معزل يا بنيّ اركب معنا ولاتكن مع الكافرين » المعزل اسم مكان من العزل و قد عزل ابنه نفسه عن أبيه و المؤمنين في مكان لايقرب منهم ، ولذلك قال : « ونادى نوح ابنه » ولم يقل : وقال نوح لابنه .

و المعنى : ونادى نوح ابنه وكان ابنه في مكان منعزل بعيد منهم وقال في ندائه: يابنيّ ـ بالتصغير والإضافة دلالة على الإشفاق والرحمة ـ اركب معنا السفينة ولاتكن مع الكافرين فتشاركهم في البلاء كما شاركتهم في الصحبة و عدم ركوب السفينة ، ولم يقل عليه السلام : ولا تكن من الكافرين لأنّه لم يكن يعلم نفاقه و أنّه غير مؤمن إلاّ باللفظ ، و لذلك دعاه إلى الركوب .

قوله تعالى : « قال سآوي إلى جبل يعصمني من الماء قال لا عاصم اليوم من الله » الخ قال الراغب : المأوى مصدر أوى يأوي أويّاً و مأوى تقول : أوى إلى كذا انضمّ إليه يأوي أويّا و مأوى و آواه غيره يؤويه إيواء . انتهى .

و المعنى : قال ابن نوح مجيبا لأبيه رادّاً لأمره : سأنضمّ إلى جبل يعصمني و يقيني من الماء فلا أغرق قال نوح : لا عاصم اليوم ـ و هو يوم اشتدّ غضب الله و قضى بالغرق لأهل الأرض إلاّ من التجأ منهم إلى الله ـ من الله لاجبل ولا غيره ، و حال بين نوح و ابنه الموج فكان ابنه من المغرقين ولولم يحل الموج بينهما ولم ينقطع الكلام بذلك لعرف كفره و تبرّأ منه .

و في الكلام إشارة إلى أنّ أرضهم كانت أرضا جبليّة لا مؤنة زائدة في صعود الإنسان إلى بعض جبال كانت هناك .

قوله تعالى : « و قيل يا أرض ابلعي ماءك و يا سماء أقلعي وغيض الماء وقضي الأمر و استوت على الجوديّ و قيل بعداً للقوم الظالمين » البلع إجراء الشيء في الحلق إلى الجوف ، و الإقلاع الإمساك و ترك الشيء من أصله ، و الغيض جذب

الأرض المائع الرطب من ظاهرها إلى باطنها وهو كالنشف يقال : غاضت الأرض الماء أي نقّصته .

و الجوديّ مطلق الجبل و الأرض الصلبة ، و قيل : هو جبل بأرض موصل في سلسلة جبال تنتهي إلى أرمينيّة وهي المسمّاة «آرارات» .

و قوله : « و قيل يا أرض ابلعي ماءك و يا سماء أقلعي » نداء صادر من ساحة العظمة و الكبرياء لم يصرّح باسم قائله وهو الله عزّ اسمه للتعظيم ، والأمر تكوينيّ تحمله كلمة « كن » الصادرة من ذي العرش تعالى يترتّب عليه من غير فصل أن تبتلع الأرض ما على وجهها من الماء المتفجّر من عيونها ، وأن تكفّ السماء عن إمطارها .

و فيه دلالة على أنّ الأرض و السماء كانتا مشتركتين في إطغاء الماء بأمر الله كما يبيّنه قوله تعالى : « ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر و فجّرنا الأرض عيونا فالتقى الماء على أمر قد قدر » القمر : ١٢ .

و قوله : « و غيض الماء » أي نقص الماء و نشف عن ظاهر الأرض و انكشف البسيط ، و ذلك إنّما يكون بالطبع باجتماع ما يمكن اجتماعه منه في الغدران و تشكيل البحار و البحيرات ، و انتشاف ما على سائر البسيطة .

و قوله : « و قضي الأمر » أي اُنجز ما وعد لنوح عليه السلام من عذاب القوم و اُنفذ الأمر الإلهيّ بغرقهم و تطهّر الأرض منهم أي كان ما قيل له كن كما قيل فقضاء الأمر كما يقال على جعل الحكم وإصداره كذلك يقال على إمضائه وإنفاذه وتحقيقه في الخارج ، غير أنّ القضاء الإلهيّ والحكم الربوبيّ الّذي هو عين الوجود الخارجيّ جعله وإنفاذه واحد ، و إنّما الاختلاف بحسب التعبير .

و قوله : « و استوت على الجوديّ » أي استقرّت السفينة على الجبل أو على جبل الجوديّ المعهود ، و هو إخبار عن اختتام ما كان يلقاه نوح و من معه من أمر الطوفان .

و قوله : « و قيل بعداً للقوم الظالمين » أي قال الله عزّ اسمه : بعداً للقوم الظالمين أي ليبعدوا بعداً فأبعدهم بذلك من رحمته وطردهم عن دار كرامته ، والكلام

في ترك ذكر فاعل « قيل » ههنا كالكلام فيه في « قيل » السابق .

و الأمر أيضا في قوله : « بعداً للقوم الظالمين » كالأمرين السابقين : « ياأرض ابلعي ماءك و يا سماء أقلعي » تكويني فهو عين ما أنفذه الله فيهم من الغرق المؤدّي إلى خزيهم في الدنيا وخسرانهم في الآخرة ، و إن كان من وجه آخر من جنس الأمر التشريعي لتفرّعه على مخالفتهم الأمر الإلهي بالإيمان و العمل ، و كونه جزاء لهم على استكبارهم و استعلائهم على الله عزّ وجلّ .

و للصفح عن ذكر الفواعل في قوله : « و قيل يا أرض » الخ وقوله : «وقضي الأمر » و قوله : « و قيل بعدا » الخ في الآية وجه آخر مشترك و هو أنّ هذه الأمور العظيمة الهائلة المدهشة لن يقدر عليها إلّا الواحد القاهر الّذي لا شريك له في أمره فلا يذهب الوهم إلى غيره لو لم يذكر على فعله فما هو إلّا فعله ذكر أم لم يذكر .

و لمثل هذه النكتة حذف فاعل « غيض الماء » و هو الأرض ، و فاعل «استوت على الجوديّ» وهو السفينة ، ولم يعيّن القوم الظالمون بأنّهم قوم نوح ، ولا الناجون بأنّهم نوح عليه السلام و من معه في السفينة فإنّ الآية بلغت في بلاغتها العجيبة من حيث سياق القصّة مبلغا ليس فيه إلّا سماء تنزل أمطارها ، و أرض انفجرت بعيونها و انغمرت بالماء و سفينة تجري في أمواجه ، و أمر مقضيّ ، وقوم ظالمون هم قوم نوح وأمر إلهيّ يوعد القوم بالهلاك فلو غيض الماء فإنّما تغيضه الأرض ، ولو استقرّ شيء و استوى فإنّما هي السفينة تستقرّ على الأرض كما أنّه لو قيل : يا أرض ابلعي ماءك و يا سماء أقلعي ، و قيل : بعدا للقوم الظالمين فإنّما القائل هو الله عزّ اسمه و القوم الظالمون هم المقضيّ عليهم بالعذاب ، ولو قيل : قضي الأمر فإنّما القاضي هو الله سبحانه ، والأمر هو ما وعده نوحا ونهاه أن يراجعه في ذلك وهو أنّهم مغرقون ولو قيل للسماء : أقلعي بعد ما قيل للأرض : ابلعي ماءك فإنّما يراد إقلاعها و إمساكها ماءها .

ففي الآية الكريمة اجتماع عجيب من أسباب الإيجاز و توافق لطيف فيما

بينها كما أنّ الآية واقفة على موقف عجيب من بلاغة القرآن المعجزة يبهر العقول و يدهش الألباب و إن كانت الآيات القرآنيّة كلّها معجزة في بلاغتها .

و قداهتمّ بأمرها رجال البلاغة وعلماء البيانفغاصوا لجّي بحرها وأخرجوا ما استطاعوانيله من لئاليها ، و ما هو - و قد اعترفوا بذلك - إلّا كغرفة من بحر أو حصاة من برّ .

قوله تعالى : «و نادى نوح ربّه فقال ربّ إنّ ابني من أهلي و إنّ وعدك الحقّ وأنت أحكم الحاكمين» دعاءنوح عليه السلام لابنه الّذي تخلّف عن ركوب السفينة و قد كان آخر عهده به يوم ركب السفينة فوجده في معزل فناداه و أمره بركوب السفينة فلم يأتمر ثمّ حال بينهما الموج فوجد نوح عليه السلام وهو يرى أنّه مؤمن بالله من أهله و قد وعده الله بانجاء أهله .

و لما به من الوجد و الحزن رفع صوته بالدعاء كما يدلّ عليه قوله تعالى : «و نادى نوح ربّه» ولم يقل : سأل أو قال أودعا ، ورفع الصوت بالاستغاثة والدعاء من المضطرّ الّذي اشتدّ به الضرّ و هاج به الوجد أمر طبعيّ . و الدعاء أعني نداء نوح عليه السلام ربّه في ابنه وإن ذكر في القصّة بعد ذكر إنجاز غرق القوم وظاهره كون النداء بعد تمام الأمر و استواء الفلك لكن مقتضى ظاهر الحال أن يكون النداء بعد حيلولة الموج بينهما وعليهذا فذكره بعد ذكر انقضاء الطوفان إنّما هولمكان العناية ببيان جميع ما في القصّة من الهيئة الهائلة في محلّ واحد لتكميل تمثيل الواقعة ثمّ الأخذ ببيان بعض جهاته الباقية .

و قد كان عليه السلام رسولاً أحد الأنبياء اُولي العزم عالماً بالله عارفا بمقام ربّه بصيرا بموقف نفسه في العبوديّة ، و الظرف ظرف ظهرت فيه آية الربوبيّة و القهر الإلهيّ أكمل ظهورها فأغرقت الدنيا و أهلها ، ونودي منساحة العظمة والكبرياء على الظالمين بالبعد،فأخذ نوح عليه السلام يدعو لابنه والظرف هذاالظرف لم يجترء عليه السلام - على ما يقتضيه أدب النبوّة - على أن يسأل ما يريده من نجاة ابنه بالتصريح بل أورد القول كالمستفسر عن حقيقة الأمر ، و ابتدر بذكر ما وعده الله من نجاة أهله

حين أمره أن يجمع الناجين معه في السفينة فقال له : احمل فيها من كلٍّ زوجين اثنين و أهلك » .

و كان أهله ـ غير امرأته ـ حتّى ابنه هذا مؤمنين به ظاهرا ولو لم يكن ابنه هذا على ما كان يراه نوح عليه السلام مؤمنا لم يدعه البتّة إلى ركوب السفينة فهو عليه السلام الداعي على الكافرين السائل هلاكهم بقوله : « ربّ لاتذر على الأرض من الكافرين ديّارا » فقد كان يرى ابنه هذا مؤمنا ولم يكن مخالفته لأمر أبيه إذ أمره بركوب السفينة كفرا أو مؤدّيا إلى الكفر و إنّما هي معصية دون الكفر .

و لذلك كلّه قال عليه السلام : « ربّ إنّ ابني من أهلي و إنّ وعدك الحقّ » فذكر وعد ربّه وضمّ إليه أنّ ابنه من أهله ـ على ما في الكلام من دلالة « ربّي » على الاسترحام ، و دلالة الاضافة في « ابني » على الحجّة في قوله : « من أهلي » و دلالة التأكيد بإنّ ولام الجنس في قوله : « و إنّ وعدك الحقّ » على أداء حقّ الايمان .

و كانت الجملتان : « إنّ ابني من أهلي » « و إنّ وعدك الحقّ » ينتجان بانضمام بعضهما إلى بعض الحكم بلزوم نجاة ابنه لكنّه عليه السلام لم يأخذ بما ينتجه كلامه من الحكم أدباً في مقام العبوديّة فلاحكم إلّالله بل سلّم الحكم الحقّ والقضاء الفصل إلى الله سبحانه فقال : « وأنت أحكم الحاكمين» .

فالمعنى : ربّ إنّ ابني من أهلي ، و إنّ وعدك حقّ كلّ الحقّ ، و إنّ ذلك يدلّ على أن لا تأخذه بعذاب القوم بالغرق و مع ذلك فالحكم الحقّ إليك فأنت أحكم الحاكمين كأنّه عليه السلام يستوضح ما هو حقيقة الأمر ولم يذكر نجاة ابنه ولازاد على هذا الّذي حكاه الله عنه شيئا و سيوافيك بيان ذلك .

قوله تعالى : « قال يا نوح إنّه ليس من أهلك إنّه عمل غير صالح فلاتسألن ما ليس لك به علم » الخ . بيّن سبحانه لنوح عليه السلام وجه الصواب فيما ذكره بقوله: « إنّ ابني من أهلي و إنّ وعدك » الخ و هو يستوجب به نجاة ابنه فقال تعالى :

« إنّه ليس من أهلك » فارتفع بذلك أثر حجّته .

و المراد بكونه ليس من أهله ـ و الله أعلم ـ أنّه ليس من أهله الّذين وعده الله بنجاتهم لأنّ المراد بالأهل في قوله : « و أهلك إلّا من سبق عليه القول »الأهل الصالحون ، و هو ليس بصالح و إن كان ابنه و من أهله بمعنى الاختصاص ، ولذلك علّل قوله : « إنّه ليس من أهلك » بقوله : « إنّه عمل غير صالح » .

فإن قلت : لازم ذلك أن يكون امرأته الكافرة من أهله لأنّها إنّما خرجت من الحكم بالاستثناء وهي داخلة موضوعا في قوله : «و أهلك » ويكون ابنه ليس من أهله و خارجا موضوعا لا بالاستثناء و هو بعيد .

قلت : المراد بالأهل في قوله : « و أهلك إلّا من سبق عليه القول» هم الأهل بمعنى الاختصاص و بالمستثنى ـ من سبق عليه القول ـ غير الصالحين و مصداقه امرأته و ابنه هذا ، و أمّا الأهل الواقع في قوله هذا : « إنّه ليس من أهلك » فهم الصالحون من المختصّين به عليه السلام طبقا لما وقع في قوله : « ربّ إنّ ابني من أهلي» فإنّه عليه السلام لا يريد بالأهل في قوله هذا غير الصالحين من اُولي الاختصاص و إلّا شمل امرأته وبطلت حجّته فافهم ذلك .

فهذا هو الظاهر من معنى الآية ، و يؤيّده بعض ماورد عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام ممّا سيأتي في البحث الروائيّ التالي إن شاء الله .

و ذكروا في تفسير الآية معان اُخر :

منها : أنّ المراد أنّه ليس على دينك فكان كفره أخرجه عن أن يكون له أحكام أهله . و نسب إلى جماعة من المفسّرين . و فيه أنّه في نفسه معنى لا بأس به إلّا أنّه غير مستفاد من سياق الآية لأنّ الله سبحانه ينفي عنه الأهليّة بالمعنى الّذي كان يثبتها له به نوح عليه السلام ولم يكن نوح يريد بأهليّته أنّه مؤمن غير كافر بل إنّما كان يريد أنّه أهله بمعنى الاختصاص و الصلاح و إن كان لازمه الإيمان . اللّهمّ إلّا أن يرجع إلى المعنى المتقدّم .

ومنها : أنّه لم يكن ابنه على الحقيقة و إنّما ولد على فراشه فقال نوح

عليه السلام : إنّه ابني على ظاهر الأمر فأعلمه الله أنّ الأمر على خلاف ذلك ، ونبّهه على خيانة امرأته . و ينسب إلى الحسن و مجاهد .

و فيه : أنّه على ما فيه من نسبة العار و الشين إلى ساحة الأنبياء عليهم السلام ، و الذوق المكتسب من كلامه تعالى يدفع ذلك عن ساحتهم و ينزّه جانبهم عن أمثال هذه الأباطيل ، أنّه ليس ممّا يدلّ عليه اللفظ بصراحة ولا ظهور فليس في القصّة إلاّ قوله : « إنّه ليس من أهلك إنّه عمل غير صالح » و ليس بظاهر فيما تجرّؤا عليه و قوله في امرأة نوح : « امرأة نوح و امرأة لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما » التحريم : ١٠ و ليس إلاّ ظاهرا في أنّهما كانتا كافرتين تواليان أعداء زوجيهما و تسرّان إليهم بأسرارهما و تستنجدانهم عليهما .

ومنها : أنّه كان ابن امرأته عليه السلام و كان ربيبه لا ابنه من صلبه . و فيه أنّه ممّا لا دليل عليه من جهة اللفظ . على أنّه لا يلائم قوله في تعليل أنّه ليس من أهله: « إنّه عمل غير صالح » ولو كان كذلك كان من حقّ الكلام أن يقال: إنّه ابن المرأة .

على أنّ من المستبعد جدّا أن لا يكون نوح عليه السلام عالما بأنّه ربيبه و ليس بابنه حتّى يخاطب ربّه بقوله : « إنّ ابني من أهلي» أو يكون عالما بذلك ويتكلّم بالمجاز و يحتجّ على ربّه العليم الخبير بذلك فينبّه أنّه ليس ابنه و إنّما هو ربيب.

وقوله : « إنّه عمل غير صالح » ظاهر السياق أنّ الضمير لابن نوح عليه السلام فيكون هو العمل غير الصالح ، و عدّه عملا غير صالح نوع من المبالغة نحو زيد عدل أي ذو عدل ، وقولها : فإنّما هي إقبال وإدبار ، أي ذات إقبال و إدبار .

فالمعنى : أنّ ابنك هذا ذو عمل غير صالح فليس من أهلك الّذين وعدتك أن أنجيهم . ويؤيّد هذا المعنى قراءة من قرأ : «إنّه عمِلَ غير صالح » بالفعل الماضي أي عمل عملا غير صالح .

وذكر بعضهم: أنّ الضمير راجع إلى سؤال نوح عليه السلام المفهوم من قوله:«ربّ إنّ ابني من أهلي » أي إنّ سؤالك نجاة ابنك عمل غير صالح لأنّه سؤال لما ليس لك به علم ولا ينبغي لنبيّ أن يخاطب ربّه بمثل ذلك .

وهو من أسخف التفسير فإنّه معنى لايلائم شيئا من الجملتين المكتنفتين به لا قوله : « إنّه ليس من أهلك » ولا قوله : « فلا تسألني ما ليس لك به علم » و هو ظاهر ، ولو كان كذلك كان من حقّ الكلام أن يتقدّم على قوله : « إنّه ليس من أهلك » و يتّصل بقول نوح عليه‌السلام .

على أنّك عرفت أنّ قول نوح عليه‌السلام : « ربّ إنّ ابني من أهلي » الخ لا يتضمّن سؤالا و إنّما كان يسوقه ـ لوجرى في كلامه ـ إلى السؤال لكنّ العناية الإلهيّة حالت بينه وبين السؤال .

وقوله : « فلا تسألن ما ليس لك به علم » كأنّ قول نوح عليه‌السلام : « ربّ إنّ ابني من أهلي و إنّ وعدك الحقّ » في مظنّة أن يسوقه إلى سؤال نجاة ابنه وهو لا يعلم أنّه ليس من أهله فأخذته العناية الإلهيّة ، و حال التسديد الغيبيّ بينه و بين السؤال فأدركه النهي بقوله : «لاتسألن ماليس لك به علم » بتفريع النهي على ماتقدّم أي فإذ ليس من أهلك لكونه عملا غيرصالح وأنت لاسبيل لك إلى العلم بذلك فإيّاك أن تبادر إلى سؤال نجاته لأنّه سؤال ماليس لك به علم .

و النهي عن السؤال بغير علم لا يستلزم تحقّق سؤال ذلك منه عليه‌السلام لامستقلاّ ولا في ضمن قوله: « ربّ إنّ ابني من أهلي » لأنّ النهي عن الشيء لايستلزم الارتكاب قبلا ، وقد قال تعالى : «لاتمدّنّ عينيك إلى ما متّعنا به أزواجا منهم »الحجر: ٨٨ فنهى النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله عن حبّ الدنيا والافتتان بزينتها و حاشاه عن ذلك .

و إنّما يفتقر النهي في صحّة تعلّقه بفعل مّا أن يكون فعلا اختياريّا يمكن أن يبتلي به المكلّف ، وما نهي عنه الأنبياء عليهم‌السلام على هذه الصفة وإن كانوا ذوي عصمة إلهيّة و تسديد غيبيّ ، فإنّ من العصمة و التسديد أن يراقبهم الله سبحانه في أعمالهم و كلّما اقتربوا ممّا من شأنه أن يزلّ فيه الإنسان نبّههم على وجه الصواب ويدعوهم إلى السداد والتزام طريق العبوديّة قال تعالى : « ولولا أن ثبّتناك لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا إذاً لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات ثمّ لاتجد لك علينا نصيرا »

أسرى : ٧٥ فأنبأ تعالى أنّه هو الّذي ثبّته ولم يدعه يقترب من الركون إليهم فضلا عن نفس الركون .

وقال تعالى : « ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمّت طائفة منهم أن يضلّوك وما يضلّون إلاّ أنفسهم ولا يضرّونك من شيء وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلّمك مالم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما » النساء : ١١٣ .

ومن الدليل على أنّ النهي ـ « فلا تسألن » الخ ـ نهي عمّا لم يقع بعدُ قول نوح عليه‌السلام بعد استماع هذا النهي : « ربّ إنّي أعوذ بك أن أسألك ماليس لي به علم » ولو كان سأل شيئاً لقيل : أعوذ بك من سؤالي ذلك ليفيد المصدر المضاف إلى المعمول التحقّق و الارتكاب .

ومن الدليل أيضا على أنّه عليه‌السلام لم يسأل ذلك تعقيب قوله : « فلا تسألن ما ليس لك به علم » بقوله : « إنّي أعظك أن تكون من الجاهلين » فإنّ معناه : إنّي أنصح لك في القول أن لاتكون بسؤالك ذلك من الجاهلين ، ولو كان نوح سأل ذلك لكان من الجاهلين لأنّه سأل ماليس له به علم .

فإن قلت : إنّه تعالى قال : « أن تكون من الجاهلين » أي ممّن استقرّت فيه صفة الجهل ، و استقرارها إنّما يكون بالتكرار لا بالمرّة و الدفعة ، و بذلك يعلم أنّه سأل ما سأل و تحقّق منه الجهل مرّة و إنّما وعظه الله تعالى بماوعظ لئلاّ يعود إلى مثله فيتكرّر منه ذلك فيدخل في زمرة الجاهلين .

قلت : زنة الفاعل كجاهل لا تدلّ على الاستقرار و التكرّر و إنّما تفيده الصفة المشبّهة كجهول على ما ذكروه ، و يشهد لذلك قوله تعالى في قصّة البقرة : « قالوا أتتّخذنا هزؤا قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين » البقرة : ٦٧ ، وقوله في قصّة يوسف : « و إن لا تصرف عنّي كيدهنّ أصب إليهنّ و أكن من الجاهلين » يوسف : ٣٣ ، وقوله خطابا لنبيّه صلى‌الله‌عليه‌وآله : « ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلاتكوننّ من الجاهلين » الأنعام : ٣٥ .

وأيضا لو كان المراد من النهي عن السؤال أن لايتكرّر منه ذلك بعد ماوقع

مرّة لكان الأنسب أن يصرّح بالنهي عن العود إلى مثله دون النهي عن أصله كما وقع في نظير المورد من قوله تعالى : « إذ تلقّونه بألسنتكم و تقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم - إلى أن قال - يعظكم الله أن تعودوا لمثله أبدا » النور : ١٧ .

قوله تعالى : « قال ربّ إنّي أعوذ بك أن أسألك ماليس لي به علم وإلّا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين » لمّا تبيّن نوح عليه السلام أنّه لوساقه طبع الخطاب الّذي خاطب به ربّه إلى السؤال كان سائلا ماليس له به علم وكان من الجاهلين وأنّ عناية الله حالت بينه وبين الهلكة ، شكر ربّه فاستعاذ بمغفرته و رحمته عن ذلك السؤال المخسر فقال : « ربّ إنّي أعوذ بك أن أسألك ماليس لي به علم » .

و الكلام في الاستعاذة ممّا لم يقع بعد من الأمور المهلكة و المعاصي الموبقة كالنهي عمّا لم يقع من الذنوب والآثام وقد تقدّم الكلام فيه وقد أمر الله نبيّه صلى الله عليه وآله بالاستعاذة من الشيطان و هو معصوم لا سبيل للشيطان إليه قال تعالى . « قل أعوذ بربّ الناس - إلى أن قال - من شرّ الوسواس الخنّاس الّذي يوسوس في صدور الناس » الناس: ٥ ،وقال: «وأعوذ بك ربّ أن يحضرون» المؤمنون: ٩٨ والوحي مصون عن مسّ الشياطين كما قال تعالى : « عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا إلّا من ارتضى من رسول فإنّه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربّهم» الجنّ : ٢٨ .

و قوله : « وإلّا تغفر لي و ترحمني أكن من الخاسرين » كلام صورته صورة التوبة وحقيقته الشكر على ما أنعم الله عليه من التعليم و التأديب .

أمّا صورة توبته فإنّ في ذلك رجوعا إلى ربّه تعالى بالاستعاذة ولازمها طلب مغفرة الله و رحمته أي ستره على الإنسان ما فيه زلّته وهلاكته وشمول عنايته لحاله وقد تقدّم في أواخر الجزء السادس من الكتاب بيان أنّ الذنب أعمّ من مخالفة الأمر التشريعيّ بل كلّ وبال و أثر سيّىء يسوء الإنسان بوجه ، و أنّ المغفرة أعمّ من الستر على المعصية المعروفة عند المتشرّعة بل كلّ ستر إلهيّ يسعد الإنسان ويجمع شمله .

و أمّا حقيقة الشكر فإنّ العناية الإلهيّة الّتي حالت بينه وبين السؤال الّذي كان يوجب دخوله في زمرة الجاهلين و عصمته ببيان وجه الصواب كانت سترا إلهيّا على زلّة في طريقه و رحمة و نعمة أنعم الله سبحانه بها عليه فقوله عليه السلام: « وإلّا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين » أي إن لم تعذني من الزلّات لخسرت ، ثناء وشكر لصنعه الجميل .

قوله تعالى : « قيل يا نوح اهبط بسلام منّا و بركات عليك و على اُمم ممّن معك » الخ السلام هو السلامة أو التحيّة غير أنّ ذكر مسّ العذاب في آخر الآية يؤيّد كون المراد به في صدرها السلامة من العذاب و كذا تبديل البركة في آخر الآية إلى التمتيع يدلّ على أنّ المراد بالبركات ليس مطلق النعم و أمتعة الحياة بل النعم من حيث تسوق الإنسان إلى الخير و السعادة و العاقبة المحمودة .

فقوله : «قيل - ولم يذكر القائل وهو الله سبحانه للتعظيم - يا نوح اهبط بسلام منّا و بركات عليك » معناه - والله أعلم - يا نوح انزل مع سلامة من العذاب - الطوفان - ونعم ذوات بركات وخيرات نازلة منّا عليك ، أوانزل بتحيّة وبركات نازلة منّا عليك .

و قوله : « وعلى اُمم ممّن معك » معطوف على قوله : « عليك » و تنكير اُمم يدلّ على تبعيضهم لأنّ من الاُمم من يذكره تعالى بعد في قوله : «واُمم سنمتّعهم» .

والخطاب أعني قوله تعالى : « يا نوح أهبط بسلام منّا وبركات عليك » إلى آخر الآية بالنظر إلى ظرف صدوره و ليس و قتئذ متنفّس على وجه الأرض من إنسان أو حيوان وقد اُغرقوا جميعا ولم يبق منهم إلّا جماعة قليلة في السفينة وقدرست و استوت على الجوديّ ، و قد قضي أن ينزلوا إلى الأرض فيعمروها ويعيشوا فيها إلى حين .

خطاب عامّ شامل للبشر من لدن خروجهم منها إلى يوم القيامة نظير ماصدر من الخطاب الإلهيّ يوم اُهبط آدم عليه السلام من الجنّة إلى الأرض و قد حكاه الله تعالى في موضع بقوله : « و قلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدوّ ولكم في الأرض مستقرّ

و متاع إلى حين - إلى أن قال - قلنا اهبطوا منها جميعا فإمّا يأتينّكم منّي هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولاهم يحزنون و الّذين كفروا و كذّبوا بآياتنا أُولئك أصحاب النارهم فيها خالدون » البقرة : ٣٩ و في موضع آخر بقوله : «قال فيها تحيون و فيها تموتون و منها تخرجون » الأعراف : ٢٥ .

وهذا الخطاب خطاب ثان مشابه لذاك الخطاب الأوّل موجّه إلى نوح عليه السلام و من معه من المؤمنين - و إليهم ينتهي نسل البشر اليوم - متعلّق بهم و بمن يلحق بهم من ذراريهم إلى يوم القيامة ، وهو يتضمّن تقدير حياتهم الأرضيّة و الإذن في نزولهم إليها و استقرارهم فيها و إيوائهم إيّاها .

و قد قسّم الله هؤلاء المأذون لهم قسمين فعبّر عن إذنه لطائفة منهم بالسلام و البركات وهم نوح عليه السلام واُمم ممّن معه ، ولطائفة اُخرى بالتمتيع ، وعقّب التمتيع بمسّ العذاب لهم كما أنّ كلمتي السلام و البركات لا تخلوان من بشرى الخير و السعادة بالنسبة إلى من تعلّقتا به .

فقد بان من ذلك أنّ الخطاب بالهبوط في هذه الآية مع مايرتبط به من سلام و بركات و تمتيع موجّه إلى عامّة البشر من حين هبوط أصحاب السفينة إلى يوم القيامة ، و وزانه وزان خطاب الهبوط الموجّه إلى آدم و زوجته عليهما السلام ، و في هذا الخطاب إذن في الحياة الأرضيّة و وعد لمن أطاع الله سبحانه و وعيد لمن عصاه كما أنّ في ذلك الخطاب ذلك طابق النعل بالنعل .

و ظهر بذلك أنّ المراد بقوله : « و على اُمم ممّن معك » الاُمم الصالحون من أصحاب السفينة و من سيظهر من نسلهم من الصالحين ، و الظاهر على هذا أن يكون « من » في قوله : « ممّن معك » ابتدائيّة لابيانيّة ، والمعنى وعلى اُمم يبتدي تكوّنهم ممّن معك ، وهم أصحاب السفينة و الصالحون من نسلهم .

و ظاهر هذا المعنى أن يكون أصحاب السفينة كلّهم سعداء ناجين ، والاعتبار يساعد ذلك فإنّهم قد محّصوا بالبلاء تمحيصا و آثروا ما عندالله من زلفى و قدصدّق الله سبحانه إيمانهم مرّتين في أثناء القصّة حيث قال عزّ من قائل : «إلّا من قدآمن»

آية ٣٦ من السورة ، و قال : « ومن آمن وما آمن معه إلاّقليل » آية ٤٠ من السورة.

و قوله : « و اُمم سنمتّعهم ثمّ يمسّهم منّا عذاب أليم » كأنّه مبتدء لخبر محذوف و التقدير : و ممّن معك اُمم أو وهناك اُمم سنمتّعهم الخ و قد أخرجهم الله سبحانه من زمرة المخاطبين بخطاب الإذن فلم يقل : ومتاع لاُمم آخرين سيعذّبون طرداً لهم من موقف الكرامة ، فأخبر أنّ هناك اُمماآخرين سنمتّعهم ثمّ نعذّبهم و هم غير مأذون لهم في التصرّف في أمتعة الحياة إذن كرامة و زلفى .

و في الآية جهات من تعظيم القائل لا تخفى كالبناء للمفعول في « قيل » و تخصيص نوح عليه‌السلام بخطاب الهبوط ، والتكلّم مع الغير في قوله : « منّا » في موضعين و « سنمتّعهم » و غير ذلك .

و ظهر أيضا : أنّ ما فسّروا به قوله : « على اُمم ممّن معك» أنّ معناه : على اُمم من ذرّيّة من معك ليس على ما ينبغي معما فيه من خروج من معه من الخطاب و كذا قول من قال : يعني بالاُمم سائر الحيوان الّذين كانوا معه لأنّ الله جعل فيهم البركة . و فساده أظهر .

قوله تعالى : « تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك » أي هذه القصص أو هذه القصّة من أنباء الغيب نوحيها إليك .

و قوله : « ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا » أي كانت وهي على محوضة الصدق و الصحّة مجهولة لك ولقومك من قبل هذا ، والّذي عند أهل الكتاب منها محرّف مقلوب عن وجه الصواب كما سيوافيك ما في التوراة الحاضرة من قصّته عليه‌السلام .

و قوله : « فاصبر إنّ العاقبة للمتّقين» أمر منتزع عن تفصيل القصّة أي إذا علمت ما آل إليه أمر نوح عليه‌السلام و قومه من هلاك قومه و نجاته و نجاة من معه من المؤمنين و قدورّثهم الله الأرض على ما صبروا ، و نصر نوحا على أعدائه على ما صبر فاصبر على الحقّ فإنّ العاقبة للمتّقين ، وهم الصابرون في جنب الله سبحانه .

﴿ بحث روائی ﴾

في الدرّ المنثور أخرج إسحاق بن بشر و ابن عساكر عن ابن عبّاس قال : إنّ نوحا عليه السلام كان يضرب ثمّ يلفّ في لبد فيلقى في بيته يرون أنّه قدمات ثمّ يخرج فيدعوهم حتّى إذا أيس من إيمان قومه جاءه رجل و معه ابنه و هو يتوكّأ على عصا فقال : يا بنيّ اُنظر هذا الشيخ لا يغرّنّك قال : يا أبت أمكنّي من العصا ثمّ أخذ العصا ثمّ قال : ضعني في الأرض فوضعه فمشى إليه فضربه فشجّه موضحة في رأسه و سالت الدماء.

قال نوح عليه السلام : ربّ قد ترى ما يفعل بي عبادك فان يكن لك في عبادك حاجة فاهدهم ، و إن يكن غير ذلك فصبّرني إلى أن تحكم وأنت خير الحاكمين فأوحى الله إليه و آيسه من إيمان قومه و أخبره أنّه لم يبق في أصلاب الرجال ولا في أرحام النساء مؤمن قال : يا نوح إنّه لن يؤمن من قومك إلاّ من قد آمن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون يعني لا تحزن عليهم واصنع الفلك . قال : يا ربّ و ما الفلك ؟ قال : بيت من خشب يجري على وجه الماء فأغرق أهل معصيتي و اُطهّر أرضي منهم . قال: يا ربّ و أين الماء ؟ قال : إنّي على ما أشاء قدير .

و في الكافي باسناده عن المفضّل قال : كنت عند أبي عبدالله عليه السلام بالكوفة أيّام قدم على أبي العبّاس فلمّا انتهينا إلى الكناسة قال : ههنا صلب عمّي زيد رحمه الله ، ثمّ مضى حتّى انتهى إلى طاق الزيّاتين و هو آخر السرّاجين فنزل و قال : انزل فإنّ هذا الموضع كان مسجد الكوفة الأوّل الّذي كان خطّه آدم و أنا أكره أن أدخله راكبا . قلت : فمن غيّره عن خطّته ؟ قال : أمّا أوّل ذلك فالطوفان في زمن نوح ثمّ غيّره أصحاب كسرى و النعمان ثمّ غيّره بعد زياد بن أبي سفيان فقلت : و كانت الكوفة و مسجدها في زمن نوح ؟ فقال لي : نعم يا مفضّل و كان منزل نوح و قومه في قرية على منزل من الفرات ممّا يلي غربيّ الكوفة .

قال: و كان نوح رجلا نجّارا فجعله الله عزّ و جلّ نبيّا و انتجبه، و نوح أوّل من عمل سفينة تجري على ظهر الماء. قال: و لبث نوح في قومه ألف سنة إلّا خمسين عاما يدعوهم إلى الله عزّوجلّ فيهزؤن به و يسخرون منه فلمّا رأى ذلك منهم دعاعليهم فقال: يا ربّ لاتذر على الأرض من الكافرين ديّارا إنّك إن تذرهم يضلّوا عبادك ولايلدوا إلّا فاجرا كفّارا فأوحى الله عزّوجلّ إلى نوح أن اصنع سفينة و أوسعها و عجّل عملها فعمل نوح سفينة في مسجد الكوفة بيده فأتى بالخشب من بعد حتّى فرغ منها.

قال المفضّل: ثمّ انقطع حديث أبي عبدالله عليه السلام عند زوال الشمس فقام أبو عبدالله عليه السلام فصلّى الظهر و العصر ثمّ انصرف من المسجد فالتفت عن يساره و أشار بيده إلى موضع دار الدارين وهي موضع دار ابن حكيم وذلك فرات اليوم فقال: يا مفضّل وههنا نصبت أصنام قوم نوح: يغوث ويعوق ونسر. ثمّ مضى حتّى ركب دابّته.

فقلت: جعلت فداك في كم عمل نوح سفينته؟ قال: في دورين. قلت: و كم الدوران؟ قال: ثمانين[1] سنة. قلت: فإنّ العامّة يقولون عملها في خمسمائة سنة؟ فقال: كلّا. كيف؟ والله يقول: «و وحينا» قال: قلت: فأخبرني عن قول الله عزّوجلّ: «حتّى إذا جاء أمرنا و فار التنّور» فأين كان موضعه؟ و كيف كان؟ فقال: كان التنّور في بيت عجوز مؤمنة في دبر قبلة ميمنة المسجد. قلت له: فأين ذلك؟ قال: موضع زاوية باب الفيل اليوم. ثمّ قلت له: وكان بدؤ خروج الماء من ذلك التنّور؟ فقال: نعم إنّ الله عزّ و جلّ أحبّ أن يري قوم نوح آية ثمّ إنّ الله تبارك و تعالى أرسل عليهم المطر يفيض فيضا و العيون كلّهنّ فيضا فغرقهم الله و أنجا نوحا و من معه في السفينة ــ الحديث.

أقول: و الرواية على طولها غير متعلّقة بالتفسير غير أنّا أوردناها لتكون كالأنموذجة من روايات كثيرة وردت في هذه المعاني من طرق الشيعة و أهل السنّة

(١) ثمانون ظ.

و لتكون عونا لفهم قصص الآيات من طريق الروايات .

وفي الرواية استفادة التعجيل في صنع السفينة من قوله تعالى : «واصنع الفلك بأعيننا و وحينا» الآية . وفي الرواية نسبة زياد إلى أبي سفيان و لعلّ الوارد في لفظ الإمام «زياد» فاُضيف إليه «ابن أبي سفيان» في لفظ بعض الرواة .

و فيه بإسناده عن أبي رزين الأسديّ عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : إنّ نوحا صلّى الله عليه لمّا فرغ من السفينة وكان ميعاده فيما بينه وبين ربّه في إهلاك قومه أن يفور التنّور ففار التنّور في بيت امرأة فقالت : إنّ التنّور قد فار فقام إليه فختمه فقام الماء و أدخل من أراد أن يدخل و أخرج من أراد أن يخرج ثمّ جاء إلى خاتمه فنزعه يقول الله عزّ وجلّ : ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر و فجّرنا الأرض عيونا فالتقى الماء على أمر قد قدر و حملناه على ذات ألواح و دسر .

قال : و كان نجره في وسط مسجدكم . ولقد نقص عن ذرعه سبعمائة ذراع .

أقول : و كون فوران التنّور علامة له عليه السلام يعلم به اقتراب الطوفان من الوقوع واقع في عدّة من روايات الخاصّة و العامّة و سياق الآية : «فلمّا جاء أمرنا وفار التنّور قلنا احمل» الآية لايخلو من ظهور في كونه ميعادا .

وفيه بإسناده عن إسماعيل الجعفيّ عن أبي جعفر عليه السلام قال : كان شريعة نوح أن يعبد الله بالتوحيد و الإخلاص وخلع الأنداد وهي الفطرة الّتي فطر الناس عليها وأخذ الله ميثاقه على نوح و النبيّين أن يعبدوا الله تبارك و تعالى ولايشركوا به شيئا واُمر بالصلاة و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و الحلال و الحرام ، ولم يفرض عليه أحكام حدود ولا فرائض مواريث فهذه شريعته . فلبث فيهم نوح ألف سنة إلّا خمسين عاماً يدعوهم سرّاً وعلانية فلمّا أبوا وعتوا قال : «ربّ إنّي مغلوب فانتصر» فأوحى الله عزّ وجلّ إليه : «لن يؤمن من قومك إلّا من قد آمن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون» فذلك قول نوح : «فلا يلدوا إلّا فاجرا كفّارا» فأوحى الله إليه : أن أصنع الفلك .

أقول : ورواه العيّاشيّ عن الجعفيّ مرسلا وظاهر الرواية أنّ له عليه السلام دعاءين

على قومه أحدهما وهو أوّلهما قوله : « ربّ إنّي مغلوب فانتصر » الواقع في سورة القمر ، وثانيهما بعدما أيأسه الله من إيمان قومه وهو قوله : « ربّ لاتذرعلى الأرض من الكافرين ديّارا إنّك إن تذرهم يضلّوا عبادك ولا يلدوا إلّا فاجرا كفّارا» الواقع في سورة نوح .

وفي معاني الأخبار بإسناده عن حمران عن أبي جعفر عليه‌السلام في قول الله عزّ وجلّ « وما آمن معه إلّا قليل » قال : كانوا ثمانية .

أقول : ورواه العيّاشيّ أيضاً عن حمران عنه عليه‌السلام ، و للناس في عددهم أقوال اُخر : ستّة أوسبعة أو عشرة أو اثنان وسبعون أو ثمانون ولا دليل على شيء منها .

وفي العيون بإسناده عن عبد السلام بن صالح الهرويّ قال : قال الرضا عليه‌السلام لمّا هبط نوح إلى الأرض كان نوح وولده ومن تبعه ثمانين نفسا فبنى حيث نزل قرية فسمّاها قرية الثمانين .

أقول : ولا تنافي بين الروايتين لجواز كون ماعدا الثمانية من أهل نوح عليه‌السلام وقد عمّر ما يقرب من ألف سنة يومئذ .

وفيه بإسناده عن الحسن بن عليّ الوشّاء عن الرضا عليه‌السلام قال : سمعته يقول: قال أبي : قال أبوعبدالله عليه‌السلام : إنّ الله عزّ وجلّ قال لنوح : « إنّه ليس من أهلك» لأنّه كان مخالفا له ، وجعل من اتّبعه من أهله .

قال : وسألني كيف يقرؤن هذه الآية في ابن نوح ؟ فقلت : يقرؤها الناس على وجهين : إنّه عملٌ غيرُ صالح ، وإنّه عمِلَ غيرَ صالح . فقال : كذبوا هو ابنه ولكنّ الله نفاه عنه حين خالفه في دينه .

أقول : ولعلّه عليه‌السلام يشير بقوله : «وجعل من اتّبعه من أهله» إلى قوله تعالى « فنجّيناه و أهله من الكرب العظيم » الأنبياء والصافّات : ٧٦ . فإنّ الظاهر أنّ المراد بأهله جميع من نجا معه .

و كأنّ المراد من قراءة الآية تفسيرها و الراوي يشير بإيراد القراءتين إلى تفسير من فسّر الآية بأنّ المراد أنّ امرأة نوح حملت الابن من غيره فألحقه بفراشه

ولذلك قرأ بعضهم : « ونادى نوح ابنها» أو « ونادى نوح ابنه » بفتح الها مخفّفا ابنها و نسبوا القراءتين إلى عليّ وبعض الأئمّة من ولده عليهم السلام .

قال في الكشّاف : وقرأ عليّ رضي الله عنه « ابنها » و الضمير لامرأته ، و قرأ محمّد بن عليّ و عروة بن الزبير « ابنه » بفتح الها يريدان « ابنها » فاكتفيا بالفتحة عن الألف وبه ينصر مذهب الحسن قال قتادة : سألته فقال : و الله ما كان ابنه فقلت: إنّ الله حكى عنه « إنّ ابني من أهلي » وأنت تقول : لم يكن ابنه ، وأهل الكتاب لا يختلفون أنّه كان ابنه ! فقال : ومن يأخذ دينه من أهل الكتاب ؟ و استدلّ بقوله من أهلي ولم يقل : منّي . انتهى .

و استدلاله بما استدلّ به سخيف فإنّ الله وعده بنجاة أهله ولم يعده بنجاة من كان منه حتّى يضطرّ إلى قول : إنّ ابني منّي عند سؤال نجاته ، وقد تقدّم بيان أنّ لفظ الآيات لايلائم هذا الوجه .

وفيما ذكر من عدم الخلاف بين أهل الكتاب منظور فيه فإنّ التوراة ساكتة عن قصّة ابن نوح هذا الغريق .

وفي الدرّ المنثور أخرج ابن الأنباريّ في المصاحف وأبو الشيخ عن عليّ رضي الله عنه أنّه قرأ : « ونادى نوح ابنها » .

وفيه أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن أبي جعفر محمّد بن عليّ في قوله : «ونادى نوح ابنه » قال هي بلغة طيء لم يكن ابنه وكان ابن امرأته .

أقول : ورواه العيّاشيّ في تفسيره عن محمّد بن مسلم عنه عليه السلام .

و في تفسير العيّاشيّ عن موسى عن العلاء بن سيابة عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله : « و نادى نوح ابنه » قال ليس بابنه إنّما هو ابن امرأته و هي لغة طيء يقولون لابن امرأته : ابنه . الحديث .

و فيه عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في قول نوح : « يا بنيّ اركب معنا » قال : ليس بابنه . قال : قلت : إنّ نوحا قال : يا بنيّ ؟ قال : فإنّ نوحاً قال ذلك وهو لايعلم .

أقول : و المعتمد ما تقدّم من رواية الوشّاء عن الرضا عليه السلام .

وفيه عن إبراهيم بن أبي العلاء عن أحدهما عليهما السلام قال : لمّا قال الله : «يا أرض ابلعي ماءك و يا سماء أقلعي» قالت الأرض : إنّما اُمرت أن أبلع مائي أنا فقط، ولم اُؤمر أن أبلع ماء السماء فبلعت الأرض ماءها و بقي ماء السماء فصيّر بحراً حول الدنيا .

وفيه عن أبي بصير عن أبي الحسن موسى عليه السلام في حديث ذكر فيه الجوديّ قال : وهو جبل بالموصل .

و فيه عن المفضّل بن عمر عن أبي عبد الله عليه السلام «استوت على الجوديّ» هو فرات الكوفة .

أقول : و يؤيّد الرواية السابقة روايات اُخر .

و فيه عن عبد الحميد بن أبي الديلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لمّا ركب نوح عليه السلام في السفينة قيل : بعداً للقوم الظالمين .

و في المجمع في قوله تعالى : «قيل يا أرض ابلعي ماءك» الآية قال : و يروى أنّ كفّار قريش أرادوا أن يتعاطوا معارضة القرآن فعكفوا على لباب البرّ ولحوم الضأن وسلاف الخمر أربعين يوماً لتصفو أذهانهم فلمّا أخذوا فيما أرادوا سمعوا هذه الآية فقال بعضهم لبعض : هذا كلام لا يشبهه شيء من الكلام ، ولا يشبه كلام المخلوقين وتركوا ما أخذوا فيه و افترقوا .

✿(أبحاث حول قصة نوح في فصول وهي أبحاث قرآنية وروائية)✿
✿(و تاريخية و فلسفية)✿

١ ـ الاشارة الى قصته . ذكر اسمه عليه السلام في القرآن في بضع و أربعين موضعا يشار فيها إلى شيء من قصّته إجمالا أو تفصيلا ، ولم تستوف قصّته عليه السلام في شيء منها استيفاء على نهج الاقتصاص التاريخيّ بذكر نسبه و بيته و مولده ومسكنه و نشوئه و شغله و عمره و وفاته و مدفنه و سائر ما يتعلّق بحياته الشخصيّة لما أنّ

القرآن لم ينزل كتاب تاريخ يقتصّ تواريخ الناس من برّ أو فاجر .

وإنّما هو كتاب هداية يصف للناس ما فيه سعادتهم ، ويبيّن لهم الحقّ الصريح ليأخذوا به فيفوزوا في حياتهم الدنيا و الآخرة ، و ربّما أشار إلى طرف من قصص الأنبياء و الأمم لتظهر به سنّة الله في عباده ، و يعتبر به من شملته العناية و وفّق للكرامة ، و تتمّ به الحجّة على الباقين .

وقد فصّلت قصّة نوح عليه السلام في ستّ من السور القرآنيّة وهي سورة الأعراف و سورة هود ، و سورة المؤمنون ، و سورة الشعراء ، و سورة القمر ، و سورة نوح و أكثرها تفصيلا سورة هود الّتي ذكرت قصّته عليه السلام فيها في خمس و عشرين آية (٢٥ - ٤٩) .

٣ - قصته عليه السلام فى القرآن .

بعثه وارساله :

كان الناس بعد آدم عليه السلام يعيشون أمّة واحدة على بساطة وسذاجة ، وهم على الفطرة الإنسانيّة حتّى فشا فيهم روح الاستكبار وآل إلى استعلاء البعض على البعض تدريجا واتّخاذ بعضهم بعضا أربابا وهذه هي النواة الأصليّة الّتي لو نشأت واخضرّت وأينعت لم تثمر إلاّ دين الوثنيّة والاختلاف الشديد بين الطبقات الاجتماعيّة باستخدام القويّ للضعيف ، واسترقاق العزيز واستدراره للذليل، وحدوث المنازعات والمشاجرات بين الناس .

فشاع في زمن نوح عليه السلام الفساد في الأرض ، و أعرض الناس عن دين التوحيد و عن سنّة العدل الاجتماعيّ و أقبلوا على عبادة الأصنام ، وقد سمّى الله سبحانه منها ودّا و سواعاً و يغوث و يعوق و نسرا (سورة نوح) .

و تباعدت الطبقات فصار الأقوياء بالأموال و الأولاد يضيعون حقوق الضعفاء و الجبابرة يستضعفون من دونهم و يحكمون عليهم بما تهواه أنفسهم (الأعراف هود - نوح) .

فبعث الله نوحا عليه السلام و أرسله إليهم بالكتاب و الشريعة يدعوهم إلى توحيد

الله سبحانه و خلع الأنداد و المساواة فيما بينهم (البقرة آية ٢١٣) بالتبشير و الإنذار .

دينه و شريعته عليه السلام :

كان عليه السلام يدعوهم إلى توحيد الله سبحانه و رفض الشركاء (كما يظهر من جميع قصصه القرآنيّة) و الإسلام لله (كما يظهر من سورتي نوح و يونس و سورة آل عمران آية ١٩) و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر (كما يظهر من سورة هود آية ٢٧) و الصلاة (كما يظهر من آية ١٠٣ من سورة النساء و آية ٨ من سورة الشورى) و المساواة و العدالة و أن لايقربوا الفواحش و المنكرات وصدق الحديث و الوفاء بالعهد (سورة الأنعام آية ١٥١ ـ ١٥٢) و هو عليه السلام أوّل من حكي عنه في القرآن التسمية باسم الله في الأمور الهامّة (سورة هود آية ٤١) .

اجتهاده عليه السلام في دعوته :

و كان عليه السلام يدعو قومه إلى الإيمان بالله و آياته ، و يبذل في ذلك غاية وسعه فيندبهم إلى الحقّ ليلا و نهارا و إعلانا و إسرارا فلا يجيبونه إلّا بالعناد والاستكبار و كلّما زاد في دعائهم زادوا في عتوّهم و كفرهم ، ولم يؤمن به غير أهله وعدّة قليلة من غيرهم حتّى أيس من إيمانهم و شكى ذلك إلى ربّه و طلب منه النصر « سورة نوح و القمر و المؤمنون) .

لبثه في قومه :

لبث عليه السلام في قومه ألف سنة إلّا خمسين عاما يدعوهم إلى الله سبحانه فلم يجيبوه إلّا بالهزء و السخريّة و رميه بالجنون وأنّه يقصد به أن يتفضّل عليهم حتّى استنصر ربّه (سورة العنكبوت) فأوحى إليه ربّه أنّه لن يؤمن من قومه إلّا من قد آمن و عزّاه فيهم (سورة هود) فدعا عليهم بالتبار و الهلاك ، و أن يطهّر الله الأرض منهم عن آخرهم (سورة نوح) فأوحى الله إليه أن اصنع الفلك بأعيننا و وحينا (سورة هود) .

صنعه عليه السلام الفلك :

أمره الله تعالى أن يصنع الفلك بتأييده سبحانه وتسديده فأخذ في صنعها وكان القوم يمرّون عليه طائفة بعد طائفة فيسخرون منه و هو يصنعها على بسيط الأرض من غيرماء ، ويقول عليه السلام: إن تسخروا منّا فإنّا نسخر منكم كما تسخرون فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه و يحلّ عليه عذاب مقيم (سورة هود) و قد نصب الله لنزول العذاب علما و هو أن يفور الماء من التنّور (سورتا هود و المؤمنون) .

نزول العذاب و مجيىء الطوفان :

حتّى إذا تمّت صنعة الفلك و جاء أمر الله و فار التنّور أوحى الله تعالى إليه أن يحمل في السفينة من كلّ من الحيوان زوجين اثنين و أن يحمل أهله إلاّ من سبق عليه القول الإلهيّ بالغرق و هو امرأته الخائنة وابنه الّذي تخلّف عن ركوب السفينة ، و أن يحمل الّذين آمنوا (سورتا هود و المؤمنون) فلمّا حملهم و ركبوا جميعا فتح الله أبواب السماء بماء منهمر و فجّر الأرض عيونا فالتقى الماء على أمر قد قدر (سورة القمر) وعلا الماء و ارتفعت السفينة عليه وهي تسير في موج كالجبال (سورة هود) فأخذ الناس الطوفان و هم ظالمون و قد أمره الله تعالى إذا استوى هو ومن معه على الفلك أن يحمد الله على ما نجّاه من القوم الظالمين وأن يسأله البركة في نزوله فيقول : الحمد لله الّذي نجّانا من القوم الظالمين ، و يقول : ربّ أنزلني منزلا مباركا و أنت خير المنزلين .

قضاء الامر و نزوله و من معه الى الارض:

فلمّا عمّ الطوفان و اُغرق الناس (كما يظهر من سورة الصافّات آية ٧٧) أمر الله الأرض أن تبلع ماءها و السماء أن تقلع و غيض الماء و استوت السفينة على جبل الجوديّ و قيل بعداً للقوم الظالمين ، و اُوحي إلى نوح عليه السلام أن اهبط إلى الأرض بسلام منّا وبركات عليك وعلى اُمم ممّن معك فلا يأخذهم بعد هذا طوفان عامّ ، و منهم اُمم سيمتّعهم الله بأمتعة الحياة ثمّ يمسّهم عذاب أليم فخرج هو و من معه ونزلوا الأرض يعبدون الله بالتوحيد والإسلام ، و توارثت ذرّيّته عليه السلام الأرض

و جعل الله ذرّيّته هم الباقين (سورتا هود و الصافّات) .

قصة ابن نوح الغريق :

كان نوح عليه السلام عندما ركب السفينة لم يركبها واحد من أبنائه ، و كان لا يصدّق أباه في أنّ من تخلّف عنها فهو غريق لا محالة فرآه أبوه وهوفي معزل فناداه : يا بنيّ اركب معنا ولا تكن مع الكافرين فردّ على أبيه قائلا : سآوي إلى جبل يعصمني من الماء قال نوح عليه السلام : لا عاصم اليوم من الله إلّا من رحم - يريد أهل السفينة - فلم يلتفت الابن إلى قوله و حال بينهما الموج فكان من المغرقين .

ولم يكن نوح عليه السلام يعلم منه إبطان الكفر كما كان يعلم ذلك من امرأته و لو كان علم ذلك لم يحزنه أمره وهو القائل في دعائه : «ربّ لا تذر على الأرض من الكافرين ديّارا إنّك إن تذرهم يضلّوا عبادك ولا يلدوا إلّا فاجرا كفّارا » الدعاء وهو القائل : « فافتح بيني و بينهم فتحا ونجّني و من معي من المؤمنين » الشعراء: ١١٨ و قد سمع قوله تعالى فيما أوحى إليه : « ولا تخاطبني في الّذين ظلموا إنّهم مغرقون » هود : ٣٧ .

فوجد نوح عليه السلام و حزن فنادى ربّه من وجده قائلا : ربّ إنّ ابني من أهلي و إنّ وعدك الحقّ وعدتني بإنجاء أهلي و أنت أحكم الحاكمين لا تجور في حكمك ولا تجهل في قضائك ، فما الّذي جرى على ابني ؟ فأخذته العناية الإلهيّة و حالت بينه و بين أن يصرّح بالسؤال في نجاة ابنه - وهوسؤال لما ليس له به علم - وأوحى الله إليه : يا نوح إنّه ليس من أهلك إنّه عمل غير صالح فإيّاك أن تواجهني فيه بسؤال النجاة فيكون سؤالا فيما ليس لك به علم إنّي أعظك أن تكون من الجاهلين .

فانكشف الأمر لنوح عليه السلام و التجأ إلى ربّه تعالى قائلا ربّ إنّي أعوذبك أن أسألك ما ليس لي به علم أسألك أن تشملني بعنايتك و تستر عليّ بمغفرتك ، و تعطف عليّ برحمتك ، و لولا ذلك لكنت من الخاسرين .

٣ - خصائص نوح عليه السلام : هو عليه السلام أوّل أولي العزم سادة الأنبياء أرسله الله إلى عامّة البشر بكتاب و شريعة فكتابه أوّل الكتب السماويّة المشتملة

على شرائع الله ، و شريعته أوّل الشرائع الإلهيّة .

و هو عليه السلام الأب الثاني للنسل الحاضر من الإنسان إليه ينتهي أنسابهم و الجميع ذرّيّته لقوله تعالى : « و جعلنا ذرّيّته هم الباقين » الصافّات : ٧٧ و هو عليه السلام أبو الأنبياء المذكورين في القرآن ماعدا آدم و إدريس عليهما السلام قال تعالى : «و تركنا عليه في الآخرين » الصافّات : ٧٨ .

و هو عليه السلام أوّل من فتح باب التشريع و أتى بكتاب و شريعة و كلّم الناس بمنطق العقل و طريق الاحتجاج مضافاً إلى طريق الوحي فهو الأصل الّذي ينتهي إليه دين التوحيد في العالم فله المنّة على جميع الموحّدين إلى يوم القيامة ، ولذلك خصّه الله تعالى بسلام عامّ لم يشاركه فيه أحد غيره فقال عزّ من قائل : «سلام على نوح في العالمين » الصافّات : ٧٩ .

و قد اصطفاه الله على العالمين (آل عمران آية ٣٣) وعدّه من المحسنين (الأنعام ٨٤ الصافّات ٨٠) و سمّاه عبداً شكورا (أسرى آية ٣) و عدّه من عباده المؤمنين (الصافّات ٨١) و سمّاه عبدا صالحا (التحريم ١٠) .

و آخر ما نقل من دعائه قوله : « ربّ اغفرلي و لوالديّ و لمن دخل بيتي مؤمنا و للمؤمنين و المؤمنات ولا تزدالظالمين إلّا تبارا » نوح : ٢٨ .

٤ - قصته عليه السلام في التوراة الحاضرة : وحدث[1] لمّا ابتدأ الناس يكثرون على الأرض و ولدلهم بنات أنّ أبناء الله رأوابنات الناس أنّهنّ حسنات . فاتّخذوا لأنفسهم نساء من كلّ ما اختاروا . فقال الربّ لايدين روحي في الإنسان إلى الأبد . لزيغانه هو بشر و تكون أيّامه مائة و عشرين سنة . كان في الأرض طغاة في تلك الأيّام . و بعد ذلك أيضا إذ دخل بنو الله على بنات الناس و ولدن لهم أولادا . هؤلاء هم الجبابرة الّذين منذالدهر ذوو اسم .

و رأى الربّ أنّ شرّ الإنسان قد كثر في الأرض . و أنّ كلّ تصوّر أفكار

(١) الاصحاح السادس من سفر التكوين .

قلبه إنّما هو شرّير كلّ يوم . فحزن الربّ أنّه عمل الإنسان في الأرض . وتأسّف في قلبه . فقال الربّ أمحو عن وجه الأرض الإنسان الّذي خلقته . الإنسان مع بهائم و دبّابات و طيور السماء . لأنّي حزنت أنّي عملتهم . و أمّا نوح فوجد نعمة في عين الربّ .

هذه مواليد نوح . كان نوح رجلا بارّا كاملا في أجياله ـ و سار نوح مع الله . و ولد نوح ثلاثة بنين ساما وحاما ويافث . وفسدت الأرض أمام الله وامتلأت الأرض ظلما . و رأى الله الأرض فإذا هي قد فسدت . إذ كان كلّ بشر قد أفسد طريقه على الأرض .

فقال الله لنوح نهاية كلّ بشر قد أتت أمامي . لأنّ الأرض امتلأت ظلما منهم . فها أنا مهلكهم مع الأرض . اصنع لنفسك فلكا من خشب جفر . تجعل الفلك مساكن . و تطليه من داخل و من خارج بالقار . و هكذا تصنعه . ثلاث مائة ذراع يكون طول الفلك و خمسين ذراعا عرضه و ثلاثين ذراعا ارتفاعه . و تصنع كوّا للفلك و تكمّله إلى حدّ ذراع من فوق . و تضع باب الفلك في جانبه . مساكن سفليّة و متوسّطة وعلويّة تجعله . فها أنا آت بطوفان الماء على الأرض لأهلك كلّ جسد فيه روح حياة من تحت السماء . كلّ ما في الأرض يموت . ولكن أقيم عهدي معك . فتدخل الفلك أنت و بنوك و امرأتك و نساء بنيك معك . و من كلّ حيّ من كلّ ذي جسد اثنين من كلّ تدخل إلى الفلك لاستبقائها معك . تكون ذكرا وأنثى . من الطيور كأجناسها . و من البهائم كأجناسها ومن كلّ دبّابات الأرض كأجناسها . اثنين من كلّ تدخل إليك لاستبقائها . و أنت فخذ لنفسك من كلّ طعام يؤكل و اجمعه عندك . فيكون لك ولها طعاما . ففعل نوح حسب كلّ ما أمره به الله . هكذا فعل .

و قال [1] الربّ لنوح : ادخل أنت و جميع بنيك إلى الفلك . لأنّي إيّاك

---

(١) الاصحاح السابع من سفر التكوين .

رأيت بارّا لديّ في هذا الجيل . من جميع البهائم الطاهرة تأخذ معك سبعة سبعة ذكرا و أُنثى . و من البهائم الّتي ليست بطاهرة اثنين ذكرا و أُنثى . و من طيور السماء أيضا سبعة سبعة ذكرا و أُنثى . لاستبقاء نسل على وجه كلّ الأرض . لأنّي بعد سبعة أيّام أيضا أُمطر على الأرض أربعين يوما و أربعين ليلة . و أمحو عن وجه الأرض كلّ قائم عملته . ففعل نوح حسب كلّ ما أمره به الربّ .

ولمّا كان نوح ابن ستّمائة سنة صار طوفان الماء على الأرض . فدخل نوح وبنوه وامرأته ونساء بنيه معه إلى الفلك من وجه مياه الطوفان . ومن البهائم الطاهرة والبهائم الّتي ليست بطاهرة ومن الطيور و كلّ ما يدبّ على الأرض . دخل اثنان اثنان إلى نوح إلى الفلك ذكر و أُنثى . كما أمر الله نوحا .

وحدث بعد السبعة الأيّام أنّ مياه الطوفان صارت على الأرض. في سنة ستّمائة من حياة نوح في الشهر الثاني في اليوم السابع عشر من الشهر في ذاك اليوم انفجرت كلّ ينابيع الغمر العظيم وانفتحت طاقات السماء . و كان المطر على الأرض أربعين يوما وأربعين ليلة . في ذلك اليوم عينه دخل نوح وسام وحام ويافث بنو نوح و امرأة نوح و ثلاث نساء بنيه معهم إلى الفلك . هم و كلّ الوحوش كأجناسها و كلّ الدبّابات الّتي تدبّ على الأرض كأجناسها و كلّ الطيور كأجناسها كلّ عصفور ذى جناح. ودخل إلى نوح إلى الفلك اثنين اثنين من كلّ جسد فيه روح حياة . والداخلات دخلت ذكرا وأُنثى من كلّ ذي جسد كما أمره الله . وأغلق الربّ عليه .

و كان الطوفان أربعين يوما على الأرض . و تكاثرت المياه و رفعت الفلك فارتفع عن الأرض . و تعاظمت المياه كثيرا جدّا على الأرض فكان الفلك يسير على وجه المياه . وتعاظمت المياه كثيرا جدّاً على الأرض فتغطّت جميع الجبال الشامخة الّتي تحت كلّ السماء . خمسة عشرة ذراعا في الارتفاع تعاظمت المياه فتغطّت الجبال. فمات كلّ ذي جسد كان يدبّ على الأرض من الطيور و البهائم و الوحوش و كلّ الزحّافات الّتي كانت تزحف على الأرض و جميع الناس . كلّ ما في أنفه نسمة روح حياة من كلّ ما في اليابسة مات . فمحا الله كلّ قائم كان على وجه الأرض . الناس

والبهائم و الدبّابات وطيور السماء فانمحت من الأرض . وتبقّى نوح والّذين معه في الفلك فقطّ . وتعاظمت المياه على الأرض مائة وخمسين يوماً .

ثمّ[1] ذكر الله نوحاً و كلّ الوحوش و كلّ البهائم الّتي معه في الفلك وأجاز الله ريحاً على الأرض فهدأت المياه . و انسدّت ينابيع الغمر وطاقات السماء فامتنع المطر من السماء . ورجعت المياه عن الأرض رجوعا متواليا و بعد مائة وخمسين يوماً نقصت المياه . و استقرّ الفلك في الشهر السابع في اليوم السابع عشر من الشهر على جبال أراراط . وكانت المياه تنقص نقصا متواليا إلى الشهر العاشر وفي العاشر في أوّل الشهر ظهرت رؤس الجبال .

وحدث من بعد أربعين يوماً أنّ نوحاً فتح طاقة الفلك الّتي كان قد عملها . و أرسل الغراب فخرج متردّدا حتّى نشفت المياه عن الأرض . ثمّ أرسل الحمامة من عنده ليرى هل قلّت المياه عن وجه الأرض . فلم يجد الحمامة مقرّا لرجلها فرجعت إليه إلى الفلك لأنّ مياها كانت على وجه كلّ الأرض فمدّ يده و أخذها و أدخلها عنده إلى الفلك . فلبث أيضا سبعة أيّام أُخر و عاد فأرسل الحمامة من الفلك . فأتت إليه الحمامة عند المساء و إذا ورقة زيتون خضراء في فمها فعلم نوح أنّ المياه قد قلّت عن الأرض . فلبث أيضاً سبعة أيّام أُخر فأرسل الحمامة فلم يعد يرجع إليه أيضاً .

وكان في السنة الواحدة والستّمائة في الشهر الأوّل في أوّل الشهر أنّ المياه نشفت عن الأرض فكشف نوح الغطاء عن الفلك و نظر فاذا وجه الأرض قد نشف . وفي الشهر الثاني في اليوم السابع والعشرين من الشهر جفّت الأرض .

و كلّم الله نوحاً قائلا . اخرج من الفلك أنت و امرأتك و بنوك ونساء بنيك معك . و كلّ الحيوانات الّتي معك من كلّ ذي جسد الطيور و البهائم و كلّ الدبّابات الّتي تدبّ على الأرض أخرجها معك و لتتوالد في الأرض و تثمر وتكثر على الأرض . فخرج نوح وبنوه و امرأته و نساء بنيه معه ، وكلّ الحيوانات و كلّ

(١) الاصحاح الثامن من سفر التكوين .

الدبّابات و كلّ الطيور كلّ مايدبّ على الأرض كأنواعها خرجت من الفلك .

وبنى نوح مذبحا للربّ . و أخذ من كلّ البهائم الطاهرة و من كلّ الطيور الطاهرة وأصعد محرّقات على المذبح . فتنسّم الربّ رائحة الرضا وقال الربّ في قلبه: لا أعود ألعن الأرض أيضا من أجل الإنسان لأنّ تصوّر قلب الانسان شرّير منذ حداثته ولا أعود أيضا أُميت كلّ حيّ كما فعلت . مدّة كلّ أيّام الأرض زرع وحصاد وبرد وحرّ وصيف و شتاء و نهار و ليل لا يزال .

وبارك الله[1] نوحا وبنيه وقال لهم أثمروا وا كثروا واملأوا الأرض ولتكن خشيتكم ورهبتكم على كلّ حيوانات الأرض و كلّ طيور السماء مع كلّ مايدبّ على الأرض و كلّ أسماك البحر قد دفعت إلى أيديكم . كلّ دابّة حيّة تكون لكم طعاماً كالعشب الأخضر دفعت إليكم الجميع . غير أنّ لحما بجنابة دمه لا تأكلوه . وأطلب أنا دمكم لأنفسكم فقط من يد كلّ حيوان أطلبه ومن يد الإنسان أطلب نفس الإنسان من يد الإنسان أخيه . سافك دم الإنسان بالإنسان يسفك دمه لأنّ الله على صورته عمل الإنسان . فأثمروا أنتم و اكثروا و توالدوا في الأرض و تكاثروا فيها .

و كلّم الله نوحا و بنيه معه قائلا . وها أنا مقيم ميثاقي معكم ومع نسلكم من بعدكم . ومع كلّ ذوات الأنفس الحيّة الّتي معكم الطيور والبهائم و كلّ وحوش الأرض الّتي معكم من جميع الخارجين من الفلك حتّى كلّ حيوان الأرض . اُقيم ميثاقي معكم فلا ينقرض كلّ ذي جسد أيضاً بمياه الطوفان ولا يكون أيضا طوفان ليخرّب الأرض . و قال الله هذه علامة الميثاق الّذي أنا واضعه بيني و بينكم و بين كلّ ذوات الأنفس الحيّة الّتي معكم إلى أجيال الدهر . وضعت قوسي في السحاب فتكون علامة ميثاق بيني وبين الأرض . فيكون متى أنشر سحابا على الأرض وتظهر القوس في السحاب . أنّي أذكر ميثاقي الّذي بيني وبينكم و بين كلّ نفس حيّة في كلّ جسد فلا يكون أيضا المياه طوفانا لتهلك كلّ ذي جسد . فمتى كانت القوس في السحاب أبصرها لأذكر ميثاقا أبديّا بين الله وبين كلّ نفس حيّة في كلّ جسد على

(١) الاصحاح التاسع من سفر التكوين .

الأرض . و قال الله لنوح : هذه علامة الميثاق الّذي أنا أقمته بيني وبين كلّ ذي جسد على الأرض .

وكان بنو نوح الّذين خرجوا من الفلك، ساما وحاما ويافث وحام هو أبو كنعان هؤلاء الثلاثة هم بنو نوح و من هؤلاء تشعّبت كلّ الأرض .

و ابتدأ نوح يكون فلّاحا و غرس كرما . و شرب من الخمر فسكر و تعرَّى داخل خبائه . فأبصر حام أبو كنعان عورة أبيه وأخبر أخويه خارجا . فأخذ سام و يافث الرداء ووضعاه على أكتافهما ومشيا إلى الوراء و سترا عورة أبيهما و وجهاهما إلى الوراء فلم يبصرا عورة أبيهما .

فلمّا استيقظ نوح من خمره علم مافعل به ابنه الصغير . فقال : ملعون كنعان عبد العبيد يكون لإخوته . و قال : مبارك الربّ إله سام وليكن كنعان عبداً لهم . ليفتح الله ليافث فيسكن في مساكن سام وليكن كنعان عبداً لهم .

وعاش نوح بعد الطوفان ثلاث مائة وخمسين سنة . فكانت كلّ أيّام نوح تسع مائة وخمسين سنة ومات . انتهى ما قصدنا إيراده .

وهو ــ كما ترى ــ يخالف ماجاء في القرآن الكريم من وجوه :

منها : أنّه لم يذكر فيه حديث استثناء امرأة نوح بل صرّح بدخولها الفلك و نجاتها مع بعلها ، وقد اعتذر عنه بعض : أنّ من الجائز أن يكون لنوح زوجان اُغرقت إحداهما ونجت الاُخرى .

ومنها : أنّه لم يذكر فيه ابن نوح الغريق وقد قصّه القرآن .

ومنها : أنّه لم يذكر فيه المؤمنون غير نوح وأهله بل اقتصر عليه وعلى بنيه وامرأته ونساء بنيه .

ومنها : أنّه ذكر فيه جملة عمر نوح تسعمائة و خمسين سنة ، وظاهر الكتاب العزيز أنّها المدّة الّتي لبث فيها بين قومه يدعوهم إلى الله قبل الطوفان . قال تعالى : « ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه فلبث فيهم ألف سنة إلّا خمسين عاما فأخذهم الطوفان وهم ظالمون » العنكبوت : ١٤ .

ومنها : ماذكر فيه من حديث قوس قزح و قصّة إرسال الغراب و الحمامة للاستخبار و خصوصيّات السفينة من عرضها و طولها و ارتفاعها و طبقاتها الثلاث و مدّة الطوفان وارتفاع الماء وغير ذلك فهي خصوصيّات لم تذكر في القرآن الكريم وبعضها بعيد مستبعد كالميثاق بالقوس ، وقد كثر الاقتصاص بمثل هذه المعاني في قصّة نوح عليه السلام في لسان الصحابة و التابعين ، و أكثرها بالإسرائيليّات أشبه .

٥ - ما جاء في أمر الطوفان في أخبار الامم و أساطيرهم . قال صاحب المنار في تفسيره : قد ورد في تواريخ الأُمم القديمة ذكر للطوفان منها الموافق لخبر سفر التكوين إلّا قليلا و منها المخالف له إلّا قليلا .

وأقرب الروايات إليه رواية الكلدانيّين ، وهم الّذين وقع الطوفان في بلادهم فقد نقل عنهم «برهوشع » و« يوسيفوس » أنّ « زيزستروس » رأى في الحلم بعدموت والده «اُوتيرت » أنّ المياه ستطغى وتغرق جميع البشر ، وأمره ببناء سفينة يعتصم فيها هو و أهل بيته و خاصّة أصدقائه ففعل . و هو يوافق سفر التكوين في أنّه كان في الأرض جيل من الجبّارين طغوا فيها وأكثروا الفساد فعاقبهم الله بالطوفان .

وقد عثر بعض الإنجليز على ألواح من الآجر نقشت فيها هذه الرواية بالحروف المسماريّة في عصر آشور بانيبال من نحو ستّمائة وستّين سنة قبل ميلاد المسيح ، و أنّها منقولة من كتابة قديمة من القرن السابع عشر قبل المسيح أو قبله فهي أقدم من سفر التكوين .

وروى اليونان خبرا عن الطوفان أورده أفلاطون وهو أنّ كهنة المصريّين قالوا لسولون - الحكيم اليونانيّ - أنّ السماء أرسلت طوفانا غيّر وجه الأرض فهلك البشر مراراً بطرق مختلفة فلم يبق للجيل الجديد شيء من آثار من قبله ومعارفهم .

و أورد مانيتون خبر طوفان حدث بعد هرمس الأوّل الّذي كان بعد ميناس الأوّل ، وهذا أقدم من تاريخ التوراة أيضاً ، وروي عن قدماء اليونان خبر طوفان عمّ الأرض كلّها إلّا «دوكاليون» وامرأته «بيرا» فقد نجوا منه .

وروي عن قدماء الفرس طوفان أغرق الله به الأرض بما انتشر فيها من الفساد و

الشرور بفعل أهريمان إله الشرّ ، و قالوا : إنّ هذا الطوفان فار أوّلا من تنّور العجوز (زول كوفه) إذ كانت تخبز خبزها فيه ،ولكنّ المجوس أنكروا عموم الطوفان وقالوا : إنّه كان خاصّا بإقليم العراق وانتهى إلى حدود كردستان .

و كذا قدماء الهنود يثبتون وقوع الطوفان سبع مرّات في شكل خرافيّ آخرها أنّ ملكهم نجاهو و امرأته في سفينة عظيمة أمره بصنعها إلهه فشنو و سدّها بالدسر حتّى استوت على جبل جيمافات ـ هملايا ـ ولكنّ البراهمة كالمجوس ينكرون وقوع طوفان عامّ أغرق الهند كلّها ، وروي تعدّد الطوفان عن اليابان والصين وعن البرازيل والمكسيك وغيرهما ، و كلّ هذه الروايات تتّفق في أنّ سبب ذلك عقاب الله للبشر بظلمهم وشرورهم . انتهى .

وقد[1] وقع في «أوستا» وهو كتاب المجوس المقدّس أنّ «أهورامزدا» أوحى إلى «إيما» (وتعتقد المجوس أنّه جمشيد الملك) أنّه سيقع طوفان يغرق الأرض ، وأمره أن يبني حائطا مرتفعا غايته يحفظ من في داخله من الغرق ، و أن يجمع في داخله جماعة من الرجال والنساء صالحة للنسل ، و يدخل فيه من كلّ جنس من أجناس الحيوان زوجين اثنين ، و يبني في داخل السور بيوتا و قبابا في طبقات مختلفة يسكنها الناس المجتمعون هناك ويأوي إليها الدوابّ والطيور ، وأن يغرس في داخله ما ينفع في حياة الناس من الأشجار المثمرة ، ويحرث ما يرتزق به الناس من الحبوب الكريمة فيحتفظ بذلك ما به حياة الدنيا وعمارتها .

وفي تاريخ الأدب الهنديّ[2] في قصّة الطوفان : أنّه بين ما كان «مانو» (هو ابن الا له عند الوثنيّين) يغسل يديه إذ جاءت في يده سمكة ، وممّا اندهش به أنّ السمكة كلّمته وطلبت إنقاذها من الهلاك و وعدته جزاء عليه أنّها ستنقذ «مانو» في المستقبل من خطر عظيم ، والخطر العظيم المحدق الّذي أنبأت به السمكة كان طوفانا سيجرف جميع المخلوقات ، وعلى ذلك حفظ «مانو» السمكة في المرتبان .

---

(١) ترجمة كتاب أوستا بالفرنسية المطبوعة بباريس .

(٢) على ما في قصص الانبياء لعبد الوهاب النجار .

فلمّا كبرت أخبرت «مانو» عن السنة الّتي سيأتي فيها الطوفان ثمّ أشارت على مانو أن يصنع سفينة كبيرة ويدخل فيها عند طوفان الماء قائلة : أنا اُنقذك من الطوفان فمانو صنع السفينة والسمكة كبرت أكثر من سعة المرتبان لذلك ألقاها في البحر.

ثمّ جاء الطوفان كما أنبأت السمكة ، وحين دخل «مانو» السفينة عامت السمكة إليه فربط السفينة بقرن على رأسها فجرّتها إلى الجبال الشماليّة ، وهنا ربط «مانو» السفينة بشجرة ، وعندما تراجع الماء وجفّ بقي «مانو» وحده . انتهى .

٦ ـ هل كانت نبوته عليه السلام عامة للبشر ؟ مسألة اختلفت فيها آراء العلماء فالمعروف عند الشيعة عموم رسالته ، وقد ورد من طرق أهل البيت عليهم السلام ما يدلّ عليه ، و على أنّ اُولي العزم من الأنبياء وهم نوح و إبراهيم و موسى و عيسى و محمّد (صلّى الله عليه وآله وعليهم) كانوا مبعوثين إلى الناس كافّة .

وأمّا أهل السنّة فمنهم من قال بعموم رسالته مستندا إلى ظاهر الآيات الناطقة بشمول الطوفان لأهل الأرض كلّهم كقوله : «ربّ لاتذر على الأرض من الكافرين ديّارا» نوح : ٢٦ وقوله : «لاعاصم اليوم من أمر الله إلاّ من رحم» هود : ٤٣ ، وقوله : «وجعلنا ذرّيّته هم الباقين» الصافّات ٧٧ وما ورد في الصحيح من حديث الشفاعة أنّ نوحا أوّل رسول أرسله الله إلى أهل الأرض ولازمه كونه مبعوثا إليهم كافّة .

ومنهم من أنكر ذلك مستندا إلى ماورد في الصحيح عن النبيّ صلّى الله عليه وآله : «وكان كلّ نبيّ يبعث إلى قومه خاصّة وبعثت إلى الناس كافّة » و أجابوا عن الآيات أنّها قابلة للتأويل فمن الجائز أن يكون المراد بالأرض هي الّتي كانوا يسكنونها وهي وطنهم كقول فرعون لموسى وهارون : « وتكون لكما الكبرياء في الأرض » يونس : ٧٨ .

فمعنى الآية الاُولى : لاتذر على هذه الأرض من كافري قومي ديارا ، و كذا المراد بالثانية : لا عاصم اليوم لقومي من أمر الله ، و المراد بالثالثة : و جعلنا ذرّيّته هم الباقين من قومه .

والحقّ أنّ البحث لم يستوف حقّه في كلامهم ، والّذي ينبغي أن يقال : أنّ النبوّة إنّما ظهرت في المجتمع الإنسانيّ عن حاجة واقعيّة إليها و رابطة حقيقيّة بين

الناس وبين ربّهم وهي تعتمد على حقيقة تكوينيّة لا اعتباريّة جزافيّة فإنّ من القوانين الحقيقيّة الحاكمة في نظام الكون ناموس تكميل الأنواع و هدايتها إلى غاياتها الوجوديّة ، وقد قال تعالى : «الّذي خلق فسوّى والّذي قدّر فهدى» الأعلى : ٣ ، وقال : « الّذي أعطى كلّ شيء خلقه ثمّ هدى » طه : ٥١ .

فكلّ نوع من أنواع الكون متوجّه منذ أوّل تكوّنه إلى كمال وجوده وغاية خلقه الّذي فيه خيره وسعادته ، والنوع الإنسانيّ أحد هذه الأنواع غير مستثنى من بينها فله كمال وسعادة يسير إليها ويتوجّه نحوها أفراده فرادى و مجتمعين .

و من الضروريّ عندنا أنّ هذا الكمال لا يتمّ للإنسان وحده لوفور حوائجه الحيويّة و كثرة الأعمال الّتي يجب أن يقوم بها لأجل رفعها فالعقل العمليّ الّذي يبعثه إلى الاستفادة من كلّ ما يمكنه الاستفادة منه واستخدام الجماد وأصناف النبات والحيوان في سبيل منافعه يبعثه إلى الانتفاع بأعمال غيره من بني نوعه .

غير أنّ الأفراد أمثال وفي كلّ واحد منهم من العقل العمليّ والشعور الخاصّ الإنسانيّ ما في الآخر ويبعثه من الانتفاع إلى مثل ما يبعث إليه الآخر ما عنده من العقل العمليّ ، واضطرّهم ذلك إلى الاجتماع التعاونيّ بأن يعمل الكلّ للكلّ و ينتفع من عمل الغير بمثل ما ينتفع الغير من عمله فيتسخّر كلّ لغيره بمقدار ما يسخّره كما قال تعالى : «نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتّخذ بعضهم بعضا سخريّا » الزخرف : ٣٢ .

وهذا الّذي ذكرناه من بناء الإنسان على الاجتماع التعاونيّ اضطراريّ له ألزمه عليه حاجة الحياة وقوّة الرقباء فهو في الحقيقة مدنيّ تعاونيّ بالطبع الثانيّ وإلّا فطبعه الأوّليّ أن ينتفع بكلّ ما يتيسّر له الانتفاع حتّى أعمال أبناء نوعه ، ولذلك مهما قوي الإنسان واستغنى واستضعف غيره عدا عليه و أخذ يسترقّ الناس و يستثمرهم من غير عوض قال تعالى : «إنّ الإنسان لظلوم كفّار » إبراهيم : ٣٤ وقال: « إنّ الإنسان ليطغى أن رآه استغنى إنّ إلى ربّك الرجعى» العلق : ٨ .

و من الضروريّ أنّ الاجتماع التعاونيّ بين الأفراد لا يتمّ إلّا بقوانين يحكم

فيها وحفاظ تقوم بها ، و هذا ممّا استمرّت سيرة النوع عليه فما من مجتمع من المجتمعات الإنسانيّة كاملا كان أوناقصا راقيا كان أو منحطّا إلاّ و يجري فيه رسوم وسنن جريانا كلّيّا أوأكثريّا ، والتاريخ والتجربة والمشاهدة أعدل شاهد في تصديقه وهذه الرسوم والسنن وإن شئت فسمّها القوانين هي موادّ وقضايا فكريّة تطبّق عليها أعمال الناس تطبيقا كلّيّا أوأكثريّاً في المجتمع فينتج سعادتهم حقيقة أو ظنّا فهي اُمور متخلّلة بين كمال الإنسان ونقصه ، وأشياء متوسّطة بين الإنسان وهو في أوّل نشأته وبينه وهو مستكمل في حياته عائش في مجتمعه تهدي الإنسان إلى غاية وجوده فافهم ذلك .

وقد علم أنّ من الواجب في عناية الله أن يهدي الإنسان إلى سعادة حياته و كمال وجوده على حدّ ما يهدي سائر الأنواع إليه فكما هداه بواجب عنايته من طريق الخلقة والفطرة إلى مافيه خيره وسعادته وهو الّذي يبعثها إليه نظام الكون والجهازات الّتي جهّز بها إلى أن يشعر بمافيه نفعه ويميّز خيره من شرّه وسعادته من شقائه كما قال تعالى: «ونفس وماسوّاها فألهمها فجورها وتقواها قد أفلح من زكّاها وقد خاب من دسّاها » الشمس : ١٠ـ

يهديه بواجب عنايته إلى اُصول وقوانين اعتقاديّة و عمليّة يتمّ له بتطبيق شؤون حياته عليها كماله وسعادته فإنّ العناية الإلهيّة بتكميل الأنواع بما يناسب نوع وجودها توجب هذا النوع من الهداية كما توجب الهداية التكوينيّة المحضة .

ولايكفي في ذلك ماجهّز به الإنسان من العقل ـ وهو ههنا العمليّ منه ـ فإنّ العقل كما سمعت يبعث نحو الاستخدام ويدعو إلى الاختلاف ، و من المحال أن يفعل شيء من القوى الفعّالة فعلين متقابلين ويفيد أثرين متناقضين ، على أنّ المتخلّفين من هذه القوانين والمجرمين بأنواع الجرائم المفسدة للمجتمع كلّهم عقلاء ممتّعون بمتاع العقل مجهّزون به .

فظهر أنّ هناك طريقا آخر لتعليم الإنسان شريعة الحقّ و منهج الكمال و السعادة غير طريق التفكّر والتعقّل وهو طريق الوحي ، و هو نوع تكليم إلهيّ يعلّم

الإنسان مايفوز بالعمل به والاعتقادله في حياته الدنيويّة والاُخرويّة .

فإن قلت : الأمر سواء فإنّ شرع النبوّة لم يأت بأزيد ممّا لوكان العقل لأتى به فإنّ العالم الإنسانيّ لم يخضع لشرائع الأنبياء كما لم يصغ إلى نداء العقل ، ولم يقدر الوحي أن يدير المجتمع الإنسانيّ و يركّبه صراط الحقّ فما هي الحاجة إليه ؟

قلت : لهذا البحث جهتان : جهة أنّ العناية الإلهيّة من واجبها أن تهدي المجتمع الإنسانيّ إلى تعاليم تسعده و تكمّله لوعمل بها وهي الهداية بالوحي ولا يكفي فيها العقل ، وجهة أنّ الواقع في الخارج والمتحقّق بالفعل ماهو ؟ وإنّما نبحث في المقام من الجهة الاُولى دون الثانية ، ولايضرّ بها أنّ هذه الطريقة لم تجر بين الناس إلى هذه الغاية إلّا قليلا . وذلك كما أنّ العناية الإلهيّة تهدي أنواع النبات والحيوان إلى كمال خلقها وغاية وجودها ومع ذلك يسقط أكثر أفراد كلّ نوع دون الوصول إلى غايته النوعيّة ويفسد ويموت قبل البلوغ إلى عمره الطبيعيّ .

و بالجملة فطريق النبوّة ممّا لامناص منه في تربية النوع بالنظر إلى العناية الإلهيّة وإلّا لم تتمّ الحجّة بمجرّد العقل لأنّ له شغلا غير الشغل وهو دعوة الإنسان إلى مافيه صلاح نفسه ، ولودعاه إلى شيء من صلاح النوع فإنّما يدعوه إليه بمافيه صلاح نفسه فافهم ذلك وأحسن التدبّر في قوله تعالى : « إنّا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيّين من بعده وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وعيسى وأيّوب ويونس وهارون وسليمان وآتينا داود زبورا ورسلا قد قصصناهم عليك ورسلا لم نقصصهم عليك و كلّم الله موسى تكليما رسلا مبشّرين ومنذرين لئلّا يكون للناس على الله حجّة بعد الرسل وكان الله عزيزا حكيما» النساء : ١٦٥ .

فمن الواجب في العناية أن ينزّل الله على المجتمع الإنسانيّ دينا يدينون به و شريعة يأخذون بها في حياتهم الاجتماعيّة دون أن يخصّ بها قوما و يترك الآخرين سدى لاعناية بهم، ولازمه الضروريّ أن يكون أوّل شريعة نزلت عليهم شريعة عامّة.

وقد أخبر الله سبحانه عن هذه الشريعة بقوله عزّ من قائل : « كان الناس اُمّة

واحدة فبعث الله النبيّين مبشّرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحقّ ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه» البقرة : ٢١٣ فبيّن أنّ النّاس كانوا أوّل ما نشأوا وتكاثروا على فطرة ساذجة لا يظهر فيهم أثر الاختلافات و المنازعات الحيويّة ثمّ ظهر فيهم الاختلافات فبعث الله الأنبياء بشريعة و كتاب يحكم بينهم بالحقّ فيما اختلفوا فيه ، ويحسم مادّة الخصومة والنزاع .

ثمّ قال تعالى فيما امتنّ به على محمّد صلّى الله عليه وآله : «شرع لكم من الدين ما وصّى به نوحا والّذي أوحينا إليك وما وصّينا به إبراهيم و موسى و عيسى » الشورى : ١٣ . ومقام الامتنان يقضي بأنّ الشرائع الإلهيّة المنزلة على البشر هي هذه الّتي ذكرت لاغير ، وأوّل ماذكر من الشريعة هي شريعة نوح ، ولولم يكن عامّة للبشر كلّهم و خاصّة في زمنه عليه السلام لكان هناك إمّا نبيّ آخر ذو شريعة اُخرى لغير قوم نوح ولم يذكر في الآية ولا في موضع آخر من كلامه تعالى ، وإمّا إهمال سائر الناس غير قومه عليه السلام في زمنه وبعده إلى حين .

فقد بان أنّ نبوّة نوح عليه السلام كانت عامّة ،وأنّ له كتابا وهو المشتمل على شريعته الرافعة للاختلاف ، وأنّ كتابه أوّل الكتب السماويّة المشتملة على الشريعة ، و أنّ قوله تعالى في الآية السابقة « و أنزل معهم الكتاب بالحقّ ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه » هو كتابه أو كتابه و كتاب غيره من اُولي العزم : إبراهيم و موسى و عيسى ومحمّد صلّى الله عليه و آله وعليهم .

وظهر أيضا أنّ مايدلّ من الروايات على عدم عموم دعوته عليه السلام مخالف للكتاب وفي حديث الرضا عليه السلام أنّ اُولي العزم من الأنبياء خمسة لكلّ منهم شريعة و كتاب ونبوّتهم عامّة لجميع من سواهم نبيّا أوغير نبيّ ، وقد تقدّم الحديث في ذيل قوله تعالى : «كان الناس اُمّة واحدة» البقرة : ٢١٣ في الجزء الثاني من الكتاب .

٧ ـ هل الطوفان كانت عامة لجميع الارض ؟ تبيّن الجواب عن هذا السؤال في الفصل السابق فان عموم دعوته عليه السلام يقضي بعموم العذاب ، وهو نعم القرينة على أنّ المراد بسائر الآيات الدالّة بظاهرها على العموم ذلك كقوله تعالى حكاية عن نوح

عليه السلام: «ربّ لاتذر على الأرض من الكافرين ديّارا» نوح : ٢٦ ، وقوله حكاية عنه : «لاعاصم اليوم من أمر الله إلّا من رحم» هود : ٤٣ ، وقوله : « وجعلنا ذرّيّته هم الباقين» الصافّات : ٧٧ .

و من الشواهد من كلامه تعالى على عموم الطوفان ما ذكر في موضعين من كلامه تعالى أنّه أمر نوحا أن يحمل من كلّ زوجين اثنين فمن الواضح أنّه لو كان الطوفان خاصّا بصقع من أصقاع الأرض و ناحية من نواحيها كالعراق ـ كما قيل ـ لم يكن أيّ حاجة إلى أن يحمل في السفينة من كلّ جنس من أجناس الحيوان زوجين اثنين . و هو ظاهر .

و اختار بعضهم كون الطوفان خاصّا بأرض قوم نوح عليه السلام قال صاحب المنار في تفسيره : أمّا قوله في نوح عليه السلام بعد ذكر تنجيته و أهله : « و جعلنا ذرّيّته هم الباقين » فالحصر فيهم يجوز أن يكون إضافيّا أي الباقين دون غيرهم من قومه ، و أمّا قوله : « و قال نوح ربّ لاتذر على الأرض من الكافرين ديّارا » فليس نصّاً في أنّ المراد بالأرض هذه الكرة كلّها فإنّ المعروف من كلام الأنبياء و الأقوام وفي أخبارهم أن تذكر الأرض و يراد بها أرضهم و وطنهم كقوله تعالى حكاية عن خطاب فرعون لموسى و هارون : « و تكون لكما الكبرياء في الأرض » يعني أرض مصر ، و قوله : « و إن كادوا ليستفزّونك من الأرض ليخرجوك منها » فالمراد بها مكّة ، و قوله : « وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدنّ في الأرض مرّتين» والمراد بها الأرض الّتي كانت وطنهم ، و الشواهد عليه كثيرة .

ولكن ظواهر الآيات تدلّ بمعونة القرائن والتقاليد الموروثة عن أهل الكتاب على أنّه لم يكن في الأرض كلّها في زمن نوح إلّا قومه وأنّهم هلكوا كلّهم بالطوفان ولم يبق بعده فيها غير ذرّيّته ، وهذا يقتضي أن يكون الطوفان في البقعة الّتي كانوا فيها من الأرض سهلها وجبلها لا في الأرض كلّها إلّا إذا كانت اليابسة منها في ذلك الزمن صغيرة لقرب العهد بالتكوين و بوجود البشر عليها فإنّ علماء التكوين و طبقات الأرض ــ الجيولوجيّة ــ يقولون إنّ الأرض كانت عند انفصالها من الشمس

كرة ناريّة ملتهبة ثمّ صارت كرة مائيّة ثمّ ظهرت فيها اليابسة بالتدريج .

ثمّ أشار إلى ما استدلّ به بعض أهل النظر على عموم الطوفان لجميع الأرض من أنّا نجد بعض الأصداف و الأسماك المتحجّرة في أعالي الجبال و هذه الأشياء ممّا لاتتكوّن إلّا في البحر فظهورها في رؤس الجبال دليل على أنّ الماء قدصعد إليها مرّة من المرّات ، ولن يكون ذلك حتّى يكون قدعمّ الأرض هذا .

و ردّ عليه بأنّ وجود الأصداف و الحيوانات البحريّة في قلل الجبال لايدلّ على أنّه من أثر ذلك الطوفان بل الأقرب أنّه من أثر تكوّن الجبال و غيرها من اليابسة في الماء كما قلنا آنفا فإنّ صعود الماء إلى الجبال أيّاما معدودة لا يكفي لحدوث ما ذكر فيها .

ثمّ قال ما ملخّصه : أنّ هذه المسائل التاريخيّة ليست من مقاصد القرآن و لذلك لم يبيّنها بنصّ قطعيّ فنحن نقول بما تقدّم إنّه ظاهر النصوص ولا نتّخذه عقيدة دينيّة قطعيّة فإن أثبت علم الجيولوجية خلافه لايضرّنا لأنّه لاينقض نصّا قطعيّا عندنا . انتهى .

اقول : أما ما ذكره من تأويل الآيات فهو من تقييد الكلام من غير دليل، و أمّا قوله في ردّ قولهم بوجود الأصداف و الأسماك في قلل الجبال : إنّ صعود الماء إليها في أيّام معدودة لا يكفي في حدوثها ! ففيه أنّ من الجائز أن تحملها أمواج الطوفان العظيمة إليها ثمّ تبقى عليها بعد النشف فإنّ ذلك من طوفان يغمر الجبال الشامخة في أيّام معدودة غير عزيز .

و بعد ذلك كلّه قد فاته ما ينصّ عليه الآيات أنّه عليه السلام اُمر أن يحمل من كلّ جنس من أجناس الحيوان زوجين اثنين فإنّ ذلك كالنصّ في أنّ الطوفان عمّ البقاع اليابسة من الأرض جميعا أو معظمها الّذي هو بمنزلة الجميع .

فالحقّ أنّ ظاهر القرآن الكريم - ظهوراً لاينكر - أنّ الطوفان كان عامّا للأرض ، و أنّ من كان عليها من البشر اُغرقوا جميعا ، ولم يقم لهذا الحين حجّة قطعيّة تصرفها عن هذا الظهور .

و قد كنت سألت صديقي الفاضل الدكتور سحابي المحترم اُستاذ الجيولوجيا بكلّيّة طهران أن يفيدني بما يرشد إليه الأبحاث الجيولوجيّة في أمر هذا الطوفان العامّ إن كان فيها ما يؤيّد ذلك على وجه كلّيّ فأجابني بإفاد مقال محصّله ما يأتي مفصّلا في فصول :

١ ـ الاراضي الرسوبية . تطلق الأراضي الرسوبيّة في الجيولوجيا على الطبقات الأرضيّة الّتي كوّنتها رسوبات المياه الجارية على سطح الأرض كالبطائح و المسيلات الّتي غطّتها الرمال و دقاق الحصى .

تعرف الأراضي الرسوبيّة بماتراكم فيها من الرمال ودقاق الحصى الكرويّة المدوّرة فإنّها كانت في الأصل قطعات من الحجارة حادّة الأطراف والزوايا حوّلتها إلى هذه الحالة الاصطكاكات الواقعة بينها في المياه الجارية و السيول العظيمة ثمّ إنّ الماء حملها و بسطها على الأرض في غايات قريبة أو بعيدة بالرسوب .

و ليست تنحصر الأراضي الرسوبيّة في البطائح فغالب الأراضي الترابيّة من هذا القبيل تخالطها أو تكوّنها رمال بالغة في الدقّة ، و قد حملها لدقّتها و خفّتها إليها جريان المياه و السيول .

نجد الأراضي الرسوبيّة و قد غطّتها طبقات مختلفة من الرمل والتراب بعضها فوق بعض من غير ترتيب ونظم ، وذلك ـ أوّلا ـ أمارة أنّ تلك الطبقات لم تتكوّن في زمان واحد بعينه و ـ ثانيا ـ أنّ مسير المياه و السيول أو شدّة جريانها قد تغيّر بحسب اختلاف الأزمنة .

و يتّضح بذلك أنّ الأراضي الرسوبيّة كانت مجاري و مسايل في الأزمنة السابقة لمياه و سيول هامّة و إن كانت اليوم في معزل من ذلك .

و هذه الأراضي الّتي تحكي عن جريان مياه كثيرة جدّا وسيلان سيول هائلة عظيمة توجد في أغلب مناطق الأرض منها أغلب نقاط إيران كأراضي طهران وقزوين و سمنان و سبزوار و يزد وتبريز و كرمان و شيراز وغيرها ، ومنها مركز بين النهرين و جنوبه ، و ما وراء النهر ، و صحراء الشام ، و الهند ، و جنوب فرنسا ، و شرقيّ

الصين ، و مصر ، و أكثر قطعات إمريكا ، و تبلغ ضخامة الطبقة الرسوبيّة في بعض الأماكن إلى مآت الأمتار كما أنّها في أرض طهران تجاوز أربعمائة مترا .

و ينتج ممّا مرّ أوّلا : أنّ سطح الأرض في عهد ليس بذاك البعيد (على ما سيأتي توضيحه) كان مجرى سيول هائلة عظيمة ربّما غطّت معظم بقاعها .

و ثانيا : أنّ الطغيان و الطوفان - بالنظر إلى ضخامة القشر الرسوبيّ في بعض الأماكن - لم يحدث مرّة واحدة ولا في سنة أو سنين معدودة بل دام أوتكرّر في مآت من السنين كلّما حدث مرّة كوّن طبقة رسوبيّة ثمّ إذا انقطع غطّتهاطبقة ترابيّة ثمّ إذا عاد كوّن اُخرى و هكذا و كذلك اختلاف الطبقات الرسوبيّة فيدقّة رمالها و عدمها يدلّ على اختلاف السيلان بالشدّة و الضعف .

٢ - الطبقات الرسوبية أحدث القشور و الطبقات الجيولوجية . ترسب الطبقات الرسوبيّة عادة رسوبا اُفقيّا ولكن ربّما وقعت أجزاؤها المتراكمة تحت ضغطات جانبيّة قويّة شديدة على ما بها من الدفع من فوق ومن تحت فتخرج بذلك تدريجا عن الاُفقيّة إلى التدوير و الالتواء ، و هذا غير ظاهر الأثر في الأزمنة القصيرة المحدودة لكن إذا تمادى الزمان بطوله كمرور الملايين من السنين ظهر الأثر و تكوّنت بذلك الجبال بسلاسلها الملتوية بعض تلالها في بعض و ترتفع بقللها من سطوح البحار .

و يستنتج من ذلك أنّ الطبقات الرسوبيّة والقشور الاُفقيّة الباقية على حالها من أحدث الطبقات المتكوّنة على البسيط ، و الدلائل الفنّيّة الموجودة تدلّ على أنّ عمرها لا يجاوز عشرة آلاف إلى خمس عشرة ألف سنة من زماننا هذا (١) .

٣ - انبساط البحار و اتساعها بانحدار المياه اليها . كان تكوّن القشور الرسوبيّة الجديدة عاملا في انبساط أكثر بحار الكرة و اتّساعها بأطرافها فارتفعت

---

(١) و يستثنى من ذلك بعض ما فى أطراف بالتيك و سائر المناطق الشمالية من طبقات رسوبية افقية باقية على حالها من أقدم العهود الجيو لوجية لجهات مذكورة فى محلها .

مياهها و غطّت أكثر سواحلها ، و عملت جزائر في السواحل أحاطت بها من معظم جوانبها .

فمن ذلك جزيرة بريطانيّة انقطعت فيهذا الحين من فرنسا و انفصلت من أوربه بالكلّيّة ، و كانت أوربه من ناحية جنوبها و إفريقا من ناحية شمالها مرتبطتين برابط برّيّ إلى هذا الحين فانفصلتا باتّساع البحر المتوسّط (مديترانه) و تكوّن بذلك شبه جزيرة إيطاليا وشبه جزيرة تونس من شمالها الشرقيّ وجزائر صقلية و سردينيا و غيرها و كانت جزائر أندنيسيا من ناحية جاوا و سوماترا إلى جنوبيّ جزيرة اليابان متصّلة بآسيا من جهة الجنوب الشرقيّ إلى هذا الحين فانفصلت و تحوّلت إلى صورتها الفعليّة ، و كذا انقطاع إمريكا الشماليّة من جهة شمالها عن شمال أوربه أحد الآثار الباقية من هذا العهد عهد الطوفان .

و للحركات و التحوّلات الأرضيّة الداخليّة آثار قويّة في سير هذه المياه و استقرارها في البقاع الخافضة المنحدرة و لذلك كان ينكشف الماء عن بعض البقاع الساحليّة المغمورة بماء البحار في حين كان الطوفان مستوليا على أكثر البسيط يكوّن بحيرات ويوسّع بحارا ، ومن هذا الباب سواحل خوزستان الجنوبيّة انكشف عنها ماء الخليج (١) .

٤ ـ العوامل المؤثرة في ازدياد المياه وغزارة عملها في عهد الطوفان .

الشواهد الجيولوجيّة الّتي أشرنا إلى بعضها تؤيّد أنّ النزولات الجوّيّة كانت غير عاديّة في أوائل الدور الحاضر من أدوار الحياة الإنسانيّة و هو عهد الطوفان ، و قد كان ذلك عن تغيّرات جوّيّة هامّة خارقة للعادة قطعا . فكان الهواء حارّا في هذه الدورة نسبة لكن كان ذلك مسبوقا ببرد شديد وقد غطّى معظم النصف الشماليّ من الكرة الثلج و الجمد و الجليد فمن المحتمل قويّا أنّ المتراكم من جمد الدورة السابقة عليه كان باقيا لم يذب بعد في النجود في أكثر بقاع المنطقة المعتدلة الشماليّة .

(١) و قد كانت مدينة شوش و قصر الكرخة فى زمن الملوك الهخامنشية بايران على ساحل البحر و كانت السفن الشراعية الجارية فى خليج فارس تلقى مراسيها امام القصر .

فعمل الحرارة في سطح الأرض في دورتين متواليتين على ما به من متراكم الجمد و الجليد يوجب تغيّرا شديدا في الجوّ وانقلابا عظيما مؤثّرا في ارتفاع بخار الماء إليه و تراكمه فيه تراكما هائلا غير عاديّ و تعقّبه نزولات شديدة و أمطار غزيرة غير معهودة .

نزول هذه الأمطار الغزيرة الهاطلة ثمّ استدامتها النزول على الارتفاعات و النجود و خاصّة على سلاسل الجبال الجديدة الحدوث في جنوب آسيا و مغربها و جنوب اُوربه و شمال إفريقا كجبال [1] ألبرز و هيماليا و آلب وفي مغرب إمريكا عقّب جريان سيول عظيمة هائلة عليها تنحت الصخور وتحفر الأرض وتقلع أحجاراً و تحملها إلى الأراضي و البقاع المنحدرة و تحدث أودية جديدة و تعمّق اُخرى قديمة و توسّعها ثمّ تبسط ماتحمله من الحجارة و الحصى و الرمل تجاهها قشورا رسوبيّة جديدة .

و ممّا كان يمدّ الطوفان السماويّ في شدّة عمله ويزيد في حجم السيول الجارية أنّ حفر الأودية الجديدة كان يكشف عن ذخائر مائيّة في بطن الأرض هي منابع الآبار و العيون الجارية فيزيل القشور الحافظة لها المانعة من سيلانها فيفجّر العيون و يجريها مع السيول المطريّة ، و يزيد في قوّة تخريبها و يعينها في إغراق ما على الأرض من سهل و جبل و غمره .

غير أنّ الذخائر الأرضيّة متناهية محدودة تنفد بالسيلان و بنفادها و إمساك السماء عن الأمطار ينقضي الطوفان و تنحدر المياه إلى البحار و الأراضي المنخفضة و إلى بعض الخلاء والسرب الموجود في داخل الأرض الّذي أفرغته السيول بالتفجير و المصّ .

٥ ـ **نتيجة البحث** . و على ما قدّمناه من البحث الكلّي يمكن أن ينطبق ما قصّه الله تعالى من خصوصيّات الطوفان الواقع في زمن نوح عليه السلام كقوله تعالى:

---

(1) فهى أقل عمرا من سائر جبال الارض لم تعمر أكثر من مليونى سنة و لذلك كانت أشهق جبال الارض و أعلى قللا من غيرها لقلة ما ورد عليها من اسباب النحت كالامطار و الرياح .

« ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر و فجّرنا الأرض عيونا فالتقى الماء على أمر قد قدر » القمر : ١٢ ، و قوله : « حتّى إذا جاء أمرنا وفار التنّور » هود : ٤٠ وقوله: « و قيل يا أرض ابلعي ماءك و يا سماء أقلعي و غيض الماء وقضي الأمر » هود : ٤٤ . انتهى .

و ممّا يناسب هذا المقام مانشره بعض جرائد [1] طهران في هذه الأيّام و ملخّصه : أنّ جماعة من رجال العلم من إمريكا بهداية من بعض رجال الجند التركي عثروا في بعض قلل جبل آراراط في شرقيّ تركيا في مرتفع ١٤٠٠ قدم على قطعات أخشاب يعطي القياس أنّها قطعات متلاشية من سفينة قديمة وقعت هناك تبلغ بعض هذه القطعات من القدمة ٢٥٠٠ قبل الميلاد .

والقياس يعطي أنّها قطعات من سفينة يعادل حجمه ثلثي حجم مركب « كوئين ماري » الانجليزيّة الّتي طولها ١٠١٩ قدما وعرضها ١١٨ قدما ، وقد حملت الأخشاب إلى سانفرانسيسكو لتحقيق أمرها و أنّها هل تقبل الانطباق على ما تعتقده أرباب النحل من سفينة نوح ؟ عليه‌السلام .

٨ ـ **عمره عليه السلام الطويل** . القرآن الكريم يدلّ على أنّه عليه‌السلام عمّر طويلا ، وأنّه دعا قومه ألف سنة إلّا خمسين عاما يدعوهم إلى الله سبحانه ، وقد استبعده بعض الباحثين لما أنّ الأعمار الإنسانيّة لا تتجاوز في الأغلب المائة أو المائة والعشرين سنة حتّى ذكر بعضهم أنّ القدماء كانوا يعدّون كلّ شهر من الشهور سنة فالألف سنة إلّا خمسين عاما يعدل ثمانين سنة إلّا عشرة شهور . وهو بعيد غايته .

وذكر بعضهم أنّ طول عمره عليه‌السلام كان كرامة له خارقة للعادة قال الثعلبيّ في قصص الأنبياء في خصائصه عليه‌السلام : وكان أطول الأنبياء عمرا وقيل له أكبر الأنبياء وشيخ المرسلين ، وجعل معجزته في نفسه لأنّه عمّر ألف سنة ولم ينقص له سنّ ولم تنقص له قوّة . انتهى .

---

(١) جريدة كيهان المنتشرة اول سبتامبر ١٩٦٢ المطابق لغرة ربيع الاول ١٣٨٢ الهجرية القمرية عن لندن . آسوشتيد پرس .

و الحقّ أنّه لم يقم حتّى الآن دليل على امتناع أن يعمّر الإنسان مثل هذه الأعمار بل الأقرب في الاعتبار أن يعمّر البشر الأوّليّ بأزيد من الأعمار الطبيعيّة اليوم بكثير لما كان لهم من بساطة العيش وقلّة الهموم وقلّة الأمراض المسلّطة علينا اليوم و غير ذلك من الأسباب الهادمة للحياة ، ونحن كلّما وجدنا معمّرا عمّر مائة و عشرين إلى مائة وستّين وجدناه بسيط العيش قليل الهمّ ساذج الفهم فليس من البعيد أن يرتقي بعض الأعمار في السابقين إلى مآت من السنين .

على أنّ الاعتراض على كتاب الله في مثل عمر نوح عليه السلام وهو يذكر من معجزات الأنبياء الخارقة للعادة شيئاً كثيراً لعجيب . وقد تقدّم كلام في المعجزة في الجزء الأوّل من الكتاب .

٩ ـ أين هو جبل الجودي ؟ ذكروا أنّه بديار بكر من موصل في جبال تتّصل بجبال أرمينيّة ، وقد سمّاه في التوراة أراراط . قال في القاموس : و الجوديّ جبل بالجزيرة استوت عليه سفينة نوح عليه السلام ، و يسمّى في التوراة « أراراط » انتهى ، و قال في مراصد الاطّلاع : الجوديّ مشدّدة جبل مطلّ على جزيرة ابن عمر في شرقيّ دجلة من أعمال الموصل استوت عليه سفينة نوح لمّا نضب الماء .

١٠ ـ ربما قيل : هب إنّه اُغرق قوم نوح بذنبهم فما هو ذنب سائر الحيوان الّذي على الأرض حيث هلكت بطاغية المياه ؟ و هذا من أسقط الاعتراض فما كلّ هلاك ولو كان عامّا عقوبة وانتقاما ، والحوادث العامّة الّتي تهلك الاُلوف ثمّ الاُلوف مثل الزلازل و الطوفانات والوباء و الطاعون كثير الوقوع في الدهر ، و لله فيما يقضي حكم .

﴿ كلام فى عبادة الاصنام فى فصول ﴾

١ ـ الانسان و اطمئنانه الى الحس . الإنسان يجري في حياته الاجتماعيّة على اعتبار قانون العلّيّة والمعلوليّة الكلّي وسائر القوانين الكلّيّة الّتي أخذها من هذا النظام العامّ المشهود ، و هو على خلاف ما نشاهده من أعمال سائر الحيوان و

أفعاله يجري في التفكّر و الاستدلال أعني القياس و الاستنتاج إلى غايات بعيدة .

وهو مع ذلك لا يستقرّ في فحصه وبحثه على قرار دون أن يحكم في علّة هذا العالم المشهود الّذي هو أحد أجزائه بشيء من الإثبات و النفي لما يرى أنّ سعادة حياته الّتي لا بغية عنده أحبّ منها تختلف على تقديري إثبات هذه العلّة الفاعلة المسمّاة بالإله عزّ اسمه ونفيه اختلافا جوهريّا فمن البيّن أن لامضاهاة بين حياة الإنسان المتألّه الّذي يثبت للعالم إلهاً حيّاً عليماً قديراً لا مناص من الخضوع لعظمته و كبريائه والجري على ما يحبّه و يرضاه ، و بين حياة الإنسان الّذي يرى العالم سدى لا مبدء له ولا غاية ، وليس فيه للإنسان إلّا الحياة المحدودة الّتي تفنى بالموت و تبطل بالفوت ، ولا موقف للإنسانيّة فيه إلّا ماللحيوان العجم من موقف الشهوة و الغضب وبغية البطن والفرج .

فهذه نزعة فكريّة اُولى للإنسان إلى الحكم بأنّه : هل للموجود من إله ؟و تتلوه نزعة ثانية وهي القضاء الفطريّ بالإثبات ، و الحكم بأنّ للعالم إلها خلق كلّ شيء بقدرته و أجرى النظام العامّ بربوبيّته فهدى كلّ شيء إلى غايته و كمال وجوده بمشيّته وسيعود كلّ إلى ربّه كما بدىء . هذا .

ثمّ إنّ مزاولة الإنسان للحسّ والمحسوس مدى حياته و انكبابه على المادّة و إخلاده إلى الأرض عوّده أن يمثّل كلّ مايعقله و يتصوّره تمثيلا حسّيّا و إن كان ممّالاطريق للحسّ والخيال إليه البتّة كالكلّيّات و الحقائق المنزّهة عن المادّة على أنّ الإنسان إنّما ينتقل إلى المعقولات من طريق الإحساس و التخيّل فهو أنيس الحسّ و أليف الخيال .

وقد قضت هذه العادة اللازمة على الإنسان أن يصوّر لربّه صورة خياليّة على حسب مايألفه من الاُمور المادّيّة المحسوسة حتّى أنّ أكثر الموحّدين ممّن يرى تنزّه ساحة ربّ العالمين تعالى و تقدّس عن الجسميّة و عوارضها يثبت في ذهنه له تعالى صورة مبهمة خياليّة معتزلة للعالم تبادر ذهنه إذا توجّه إليه في مسألة أو حدّث عنه بحديث غير أنّ التعليم الدينيّ أصلح ذلك بما قرّر من الجمع بين النفي والاثبات

والمقارنة بين التشبيه والتنزيه يقول الموحّد المسلم : إنّه تعالى شيء ليس كمثله شيء له قدرة لا كقدرة خلقه ، وعلم لا كالعلوم وعلى هذا القياس .

وقلّ أن يتّفق لإنسان أن يتوجّه إلى ساحة العزّة و الكبرياء ونفسه خالية عن هذه المحاكاة ، وما أشذّ أن يسمح الوجود برجل قد أخلص نفسه لله سبحانه غير متعلّق القلب بمن دونه ، ولا ممسوس بالتسويلات الشيطانيّة قال تعالى : « سبحان الله عمّا يصفون إلّا عباد الله المخلصين » الصافّات : ١٦٠ ، و قال حكاية عن إبليس : « قال فبعزّتك لأُغوينّهم أجمعين إلّا عبادك منهم المخلصين » ص : ٨٣ .

وبالجملة الإنسان شديد الولع بتخيّل الأُمور غير المحسوسة في صورة الأُمور المحسوسة فإذا سمع أنّ وراء الطبيعة الجسميّة ماهو أقوى وأقدر وأعظم وأرفع من الطبيعة و أنّه فعّال فيها محيط بها أقدم منها مدبّر لها حاكم فيها لا يوجد شيء إلّا بأمره ولا يتحوّل عن حال إلى حال إلّا بإرادته و مشيّته لم يتلقّ من جميع ذلك إلّا مايضاهي أوصاف الجسمانيّات وما يتحصّل من قياس بعضها إلى بعض .

و كثيراً مّا حاكاه في نفسه بصورة إنسان فوق السماوات جالس على عرش الملك يدبّر أمر العالم بالتفكّر ويتمّمه بالإرادة و المشيّة و الأمر و النهي ، وقد صرّحت التوراة الموجودة بأنّ الله سبحانه كذلك ، و أنّه تعالى خلق الإنسان على صورته ، وظاهر الأناجيل أيضاً ذلك .

فقد تحصّل أنّ الأقرب إلى طبع الإنسان وخاصّة الإنسان الأوّليّ الساذج أن يصنع لربّه المنزّه عن الشبه و المثل صورة يضاهي بها الذوات الجسمانيّة وتناسب الأوصاف والنعوت الّتي يصفها بها كما يمثّل الثالوث بإنسان ذو وجوه ثلاثة كأنّ كلّاً من النعوت العامّة وجه للربّ يواجه به خلقه .

٢ - الاقبال الى الله بالعبادة . إذا قضى الإنسان أنّ للعالم إلهاً خلقه بعلمه وقدرته لم يكن له بدّ من أن يخضع له خضوع عبادة اتّباعاً للناموس العامّ الكونيّ وهو خضوع الضعيف للقويّ ومطاوعة العاجز للقادر ، وتسليم الصغير الحقير للعظيم الكبير فإنّه ناموس عامّ جار في الكون حاكم في جميع أجزاء الوجود ، و به يؤثّر

الأسباب في مسبّباتها و تتأثّر المسبّبات عن أسبابها .

و إذا ظهر الناموس المذكور لذوات الشعور و الإرادة من الحيوان كان مبدءاً للخضوع و المطاوعة عن الضعيف للقويّ كما نشاهده من حال الحيوانات العجم إذا شعر الضعيف منها بقوّة القويّ آئساً من الظهور عليه و القدرة على مقاومته .

و ظهوره في العالم الإنسانيّ أوسع و أبين من سائر الحيوان لما في هذا النوع من عمق الإدراك و خصيصة الفكر فهو متفنّن في إجرائه في غالب مقاصده و أعماله جلباً للنفع أودفعاً للضرر كخضوع الرعيّة للسلطان و الفقير للغنيّ والمرؤس للرئيس و المأمور للآمر و الخادم للمخدوم و المتعلّم للعالم و المحبّ للمحبوب و المحتاج للمستغني والعبد للسيّد و المربوب للربّ .

و جميع هذه الخضوعات من نوع واحد و هو تذلّل و هوان نفسانيّ قبال عزّة و قهر مشهود ، و العمل البدنيّ الّذي يظهر هذا التذلّل و الهوان هي العبادة أيّاً ما كانت ؟ و ممّن و لمن تحقّقت ؟ ولا فرق في ذلك بين الخضوع للربّ تعالى و بينه إذا تحقّق من العبد بالنسبة إلى مولاه أو من الرعيّة بالنسبة إلى السلطان أو من المحتاج بالنسبة إلى المستغني أو غير ذلك فالجميع عبادة .

و على أيّ حال لا سبيل إلى ردع الإنسان عن هذا الخضوع لاستناده إلى قضاء فطريّ ليس للإنسان أن يتجافى عنه إلّا أن يتبيّن له أنّ الّذي كان يظنّه قويّا و يستضعف نفسه دونه ليس على ما كان يظنّه بل هما سواء مثلا .

و من هنا مانرى أنّ الإسلام لم ينه عن اتّخاذ آلهة دون الله و عبادتهم إلّا بعد ما بيّن للناس أنّهم مخلوقون مربوبون أمثالهم ، وأنّ العزّة والقوّة لله جميعا قال تعالى : « إنّ الّذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم » الأعراف : ١٩٤ و قال : « و الّذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون و إن تدعوهم إلى الهدى لا يسمعوا و تراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون » الأعراف : ١٩٨ و قال تعالى : « قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا و بينكم أن لا نعبد إلّا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتّخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فإن تولّوا فقولوا اشهدوا

بأنّا مسلمون» آل عمران : ٦٤ختم الآية بحديث التسليم لله تعالى بعدما دعاهم إلى ترك عبادة غير الله تعالى من الآلهة و رفض الخضوع لسائر المخلوقين المماثلين لهم و قال تعالى : « أنَّ القوّة لله جميعا » البقرة : ١٦٥ ، و قال : « فإنّ العزّة لله جميعا » النساء : ١٣٩ و قال : « مالكم من دونه من وليّ ولا شفيع » الم السجدة : ٤ إلى غير ذلك من الآيات .

فليس عند غيره تعالى ما يدعو إلى الخضوع له فلايسوغ الخضوع لأحد ممّن دونه إلّا أن يؤول إلى الخضوع لله و يرجع تعزيره و تعظيمه وولايته إلى ناحيته قال تعالى :«الّذين يتّبعون الرسول النبيّ الأُمّيّ - إلى أن قال - فالّذين آمنوا به وعزّروه و نصروه واتّبعوا النور الّذي اُنزل معه اُولئك هم المفلحون » الأعراف : ١٥٧ ، و قال : « إنّما وليّكم الله و رسوله و الّذين آمنوا ــ إلى قوله ــ وهم راكعون » المائدة: ٥٥ ، و قال : « و المؤمنون و المؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر » التوبة :٧١ ، و قال : « و من يعظّم شعائر الله فإنّها من تقوى القلوب» الحج : ٣٢ . فلاخضوع في الإسلام لأحد دون الله إلّا ما يرجع إليه تعالى ويقصد به .

٣ - كيف نشأت الوثنية ؟ و بما ذا بدأت ؟ اتّضح في الفصل المتقدّم أنّ الإنسان في مزلّة من تجسيم الأُمور المعنويّة وسبك غير المحسوس في قالب المحسوس بالتمثيل و التصوير و هو مع ذلك مفطور للخضوع أمام أيّ قوّة فائقة قاهرة و الاعتناء بشأنها .

و لذا كانت روح الشرك و الوثنيّة سارية في المجتمع الإنسانيّ سراية تكاد لاتقبل التحرّز والاجتناب حتّى في المجتمعات الراقية الحاضرة وحتّى في المجتمعات المبنيّة على أساس رفض الدين فترى فيها من النصب و تماثيل الرجال و تعظيمها و احترامها و البلوغ في الخضوع لها ما يمثّل لك وثنيّة العهود الأُولى و الإنسان الأوّليّ . على أنّ اليوم من الوثنيّة على ظهر الأرض ما يبلغ مآت الملايين قاطنين في شرقها و غربها .

و من هنا يتأيّد بحسب الاعتبار أن تكون الوثنيّة مبتدئة بين الناس باتّخاذ

تماثيل الرجال العظماء و نصب أصنامهم و خاصّة بعد الموت ليكون في ذلك ذكرى لهم ، و قدورد في روايات أئمّة أهل البيت ما يؤيّد ذلك ففي تفسير القمّي مضمراو في علل الشرائع مسندا عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى : « وقالوا لاتذرنّ آلهتكم» الآية قال : كانوا يعبدون الله عزّوجلّ فماتوا فضجّ قومهم وشقّ ذلك عليهم فجاءهم إبليس لعنه الله و قال لهم : أتّخذلكم أصناما على صورهم فتنظرون إليهم و تأنسون بهم و تعبدون الله فأعدّ لهم أصناما على مثالهم فكانوا يعبدون الله عزّوجلّ وينظرون إلى تلك الأصنام فلمّا جاء هم الشتاء و الأمطار أدخلوا الأصنام البيوت .

فلم يزالوا يعبدون الله عزّوجلّ حتّى هلك ذلك القرن ونشأ أولادهم فقالوا : إنّ آباءنا كانوا يعبدون هؤلاء فعبدوهم من دون الله عزّوجلّ فذلك قول الله تبارك و تعالى : « ولا تذرنّ ودّا ولا سواعا » الآية .

و كان ربّ البيت في الروم و اليونان القديمين ـ على ما يذكره التاريخ ـ يعبد في بيته فإذا مات اتّخذله صنم يعبده أهل بيته وكان كثير من الملوك و العظماء معبودين في قومهم ، وقد ذكر القرآن الكريم منهم نمروذ الملك المعاصر لإبراهيم عليه السلام الّذي حاجّه في ربّه ، و فرعون موسى .

و هو ذا يوجد في بيوت الأصنام الموجودة اليوم و كذا بين الآثار العتيقة المحفوظة عنهم أصنام كثير من عظماء رجال الدين كصنم بوذا و أصنام كثير من البراهمة و غيرهم .

و اتّخاذهم أصنام الموتى و عبادتهم لها من الشواهد على أنّهم كانوا يرون أنّهم لايبطلون بالموت و أنّ أرواحهم باقية بعده ، لها من العناية و الأثر ما كان في حال حياتهم بل هي بعد الموت أقوى وجودا و أنفذ إرادة و أشدّ تأثيرا لما أنّها خلصت من شوب المادّة ونجت من التأثّرات الجسمانيّة والانفعالات الجرمانيّة ، وكان فرعون موسى يعبد أصناما له و هو إله معبود في قومه قال تعالى : « وقال الملأ من قوم فرعون أتذر موسى و قومه ليفسدوا في الأرض و يذرك و آلهتك » الأعراف : ١٢٧ .

٤ ـ اتخاذ الاصنام لارباب الانواع و غيرهم . كأنّ اتّخاذ تماثيل

الرجال هو الّذي نبّه الناس على اتّخاذ صنم الإله إلاّ أنّه لم يعهد منهم أن يتّخذوا تمثالا لله سبحانه المتعالي أن يحيط به حدّ أويناله وهم ، و كأنّ هذا هو الّذي صرفهم عن اتّخاذ صنمه بل تفرّقوا في ذلك فأخذ كلٌّ ما يهمّه من جهات التدبير المشهود في العالم فتوسّلوا إلى عبادة الله بعبادة من و كله الله على تدبير تلك الجهة المعنيّ بها بزعمهم .

فالقاطنون في سواحل البحار عبدوا ربّ البحر لينعم عليهم بفوائدها ويسلموا من الطوفان والطغيان ، و سكّان الأودية ربّ الوادي ، و أهل الحرب ربّ الحرب و هكذا .

ولم يلبثوا دون أن اتّخذ كلٌّ منهم ما يهواه من إله فيما يتوهّمه من الصورة و الشكل ، و ممّا يختاره من فلزّ أوخشب أو حجارة أو غير ذلك حتّى روي أنّ بني حنيفة من اليمامة اتّخذوا لهم صنما من أقط ثمّ أصابهم جدب و شملهم الجوع فهجموا عليه فأكلوه .

و كان الرجل إذا وجد شجرة حسنة أو حجرا حسنا و هواه عبده ، وكانوا يذبحون غنما أو ينحرون إبلا فيلطّخونه بدمه فإذا أصاب مواشيهم داء جاؤا بها إليه فمسحوها به ، وكانوا يتّخذون كثيرا من الأشجار أربابا فيتبرّكون بها من غير أن يمسّوها بقطع أو كسر و يتقرّبون إليها بالقرابين ويأتون إليها بالنذورات والهدايا .

و ساقهم هذا الهرج إلى أن ذهبوا في أمر الأصنام مذاهب شتّى لا يكاد يضبطها ضابط ، ولا يحيط بها إحصاء غير أنّ الغالب في معتقداتهم أنّهم يتّخذونها شفعاء يستشفعون بها إلى الله سبحانه ليجلب إليهم الخير ويدفع عنهم الشرّ ، وربّما أخذها بعض عامّتهم معبودة لنفسها مستقلّة بالاُلوهيّة من غير أن تكون شفعاء ، وربّما كانوا يتّخذونها شفعاء و يقدّمونها أو يفضّلونها على الله سبحانه كما يحكيه القرآن في قوله تعالى : « فما كان لشركائهم فلايصل إلى الله وماكان لله فهو يصل إلى شركائهم » الآية الأنعام : ١٣٦ .

وكان بعضهم يعبد الملائكة ، وآخرون يعبدون الجنّ ، وقوم يعبدون الكواكب الثابتة كشعرى ، و طائفة تتّخذ بعض السيّارات إلها ـ و قد اُشير إلى جميع ذلك في الكتاب الإلهيّ ـ كلّ ذلك طمعا في خيرها أوخوفا من شرّها .

و قلّ أن يتّخذ إله من دون الله ولا يتّخذله صنم يتوجّه إليه في العبادات به بل كانوا إذا اتّخذوا شيئاً من الأشياء إلها شفيعا عملوا له صنما من خشب أو حجر أوفلزّ ، و مثّلوا به ما يتوهّمونه عليه من صورة الحياة فيسوّونه في صورة إنسان أو حيوان و إن كان صاحب الصنم على غير الهيأة الّتي حكوه بها كالكواكب الثابتة و السيّارة و إله العلم و الحبّ و الرزق و الحرب و نحوها .

و كان الوجه في اتّخاذ أصنام الشركاء قولهم : إنّ الإله لتعاليه عن الصورة المحسوسة كأرباب الأنواع و سائر الآلهة غير المادّيّة أولعدم ثباته على حالة الظهور كالكوكب الّذي يتحوّل من طلوع إلى غروب يصعب التوجّه إليه كلّما اُريد بالتوجّه فمن الواجب أن يتّخذله صنم يمثّله في صفاته ونعوته فيصمد إليه بوسيلته كلّما اُريد .

٥ ـ الوثنية الصابئة . الوثنيّة و إن رجعت ـ بالتقريب ـ إلى أصل واحد هو اتّخاذ الشفعاء إلى الله و عبادة أصنامها و تماثيلها ، و لعلّها استولت على الأرض و شملت العالم البشريّ مرارا كما يحكيه القرآن الكريم عن الاُمم المعاصرة لنوح و إبراهيم و موسى عليهم السلام إلاّ أنّ اختلاف المنتحلين بها بلغ من التشتّت و اتّباع الأهواء و الخرافات مبلغا كان حصر المذاهب الناشئة فيها كالمحال و أكثرها لا تبتني على اُصول متقرّرة و قواعد منتظمة متلائمة .

و ممّا يمكن أن يعدّ منها مذهبا قريبا من الانتظام و التحصّل مذهب الصابئة و الوثنيّة البرهميّة و البوذيّة :

أمّا الوثنيّة الصابئة فهي تبتني على ربط الكون و الفساد و حوادث العالم الأرضيّ إلى الأجرام العلويّة كالشمس و القمر وعطارد و الزهرة ومرّيخ والمشتري

وزحل و أنّها بمالها من الروحانيّات المتعلّقة بها هي المدبّرة للنظام المشهود يدبّر كلّ منها ما يتعلّق به من الحوادث على ما يصفه فنّ أحكام النجوم ، و يتكرّر بتكرّر دوراتها الأدوار والأكوار من غير أن تقف أو تنتهي إلى أمد .

فهي وسائط بين الله سبحانه و بين هذا العالم المشهود تقرّب عبادتها الإنسان منه تعالى ثمّ من الواجب أن يتّخذ لها أصنام و تماثيل فيتقرّب إليها بعبادة تلك الأصنام والتماثيل .

وذكر المورّخون أنّ الّذي أسّس بنيانها و هذّب اُصولها و فروعها هو « يوذاسف » المنجّم ظهر بأرض الهند في زمن طهمورث ملك إيران ، ودعا إلى مذهب الصابئة فاتّبعه خلق كثير ، و شاع مذهبه في أقطار الأرض كالروم و اليونان وبابل و غيرها ، و بنيت لها هياكل و معابد مشتملة على أصنام الكواكب ، و لهم أحكام و شرائع و ذبائح و قرابين يتولّاها كهنتهم . و ربّما ينسب إليهم ذبح الناس .

و هؤلاء يوحّدون الله في اُلوهيّته لافي عبادته ، و ينزّهونه عن النقائص و القبائح ، و يصفونه بالنفي لا بالإثبات كقولهم : لا يعجز ولا يجهل ولا يموت ولا يظلم ولا يجور ، و يسمّون ذلك بالأسماء الحسنى مجازا وليسوا بقائلين باسم حقيقة و قد قدّمنا شيئاً من تاريخهم في تفسير قوله تعالى : « إنّ الّذين آمنوا و الّذين هادوا و النصارى والصابئين» الآية البقرة : ٦٢ في الجزء الأوّل من هذا الكتاب .

٦ ـ الوثنية البرهمية . والبرهميّة ـ على ما تقدّم ـ من مذاهب الوثنيّة المتأصّلة ، ولعلّها أقدمها بين الناس فإنّ المدنيّة الهنديّة من أقدم المدنيّات الإنسانيّة لايضبط بدء تاريخيّ لها على التحقيق ، ولا يضبط بدء تاريخيّ لوثنيّة الهند غير أنّ بعض المورّخين كالمسعوديّ وغيره ذكروا أنّ برهمن اسم أوّل ملوك الهند الّذي عمّر بلادها و أسّس قواعد المدنيّة فيها وبسط العدل بين أهلها .

و لعلّ البرهميّة نشأت بعده باسمه فكثيرا مّا كانت الاُمم الماضية يعبدون ملوكهم و الأعاظم من أقوامهم لاعتقادهم أنّهم ذووا سلطة غيبيّة و أنّ اللاهوت ظهر فيهم نوع ظهور ، و يؤيّده بعض التأييد أنّ الظاهر من « ويدا » وهو كتابهم المقدّس

أنّه مجموع من رسائل و مقالات شتّى ألّف كلّ شطر منها بعض رجال الدين في أزمنة مختلفة و رتّبوها من بعدهم فجمعت و اُلّفت كتابا يشير إلى دين ذي نظام و قد صرّح به علماء سانسكريت ولازم ذلك أن يكون البرهميّة كغيرها من مذاهب الوثنيّة مبتدئة من أفكار عاميّة غير قيّمة ، متطوّرة في مراحل التكامل حتّى بلغت حظّها من الكمال .

ذكر البستانيّ في دائرة المعارف ما ملخّصه :

برهم (بفتحتين فسكون أو بفتح الباء و الهاء و سكون الراء) هو المعبود الأوّل و الأكبر عند الهنود ، و هو عندهم أصل كلّ الموجودات واحد غير متغيّر و غير مدرك أزليّ مطلق سابق كلّ مخلوق خلق العالم كلّه بمجرّد ما أراد دفعة واحدة بقوله : أوْم أي كن .

وحكاية برهم تشبه من كلّ وجه حكاية « اى بوذة » فليس الفرق إلّا في الاسم و الصفات و كثيراً مّا يجعلون نفس برهم اسما للأقانيم الثلاثة المؤلّف منها ثالوث الهنود ، وهي : «برهما ووشنو وسيوا» ويقال لعبدة برهم : البرهميّون أوالبراهمة.

وأمّا برهما فهو نفس برهم معبود الهنود بعد أن شرع في أعماله (بدليل زيادة الألف في آخره و هو من اصطلاحاتهم) و هو الاُقنوم الأوّل من الثالوث الهنديّ أي إنّ برهم ينبثق في نفسه في ثلاثة أقانيم كلّ مرّة في اُقنوم فالاُقنوم الأوّل الّذي يظهر به أوّل مرّة هو برهما ، والثاني وشنو ، والثالث سيوا .

فلمّا انبثق برهما لبث مدّة طويلة جالسا على سدرة تسمّى بالهنديّة« كمالا» و بالسنسكريتية بدما ، وكان ينظر من كلّ جهة ، وكان له أربعة رؤس بثماني أعين فلم ير إلّا فضاء واسعاً مظلماً مملوءاً ماءً فارتاع لذلك ولم يقدر أن يدرك سرّ أصله فلبث ساكتا أبكم غارقا في التأمّلات .

فمضت على ذلك أجيال و إذا بصوت قد طرق اُذنيه بغتة و نبّهه من سباته و أشار عليه أن يفزع إلى « باغادان » وهو لقب برهم فظهر برهم بصورة رجل له ألف رأس فسجد له برهما و جعل يسبّحه فانشرح صدر باغادان و أبدع النور و كشف

الظلمات ، و أظهر لعبده حالة كينونته و الكائنات بصور جراثيم متخدّرة و أعطاه القوّة لإخراجها من هذا الخمول .

فبقي برهما يتأمّل في ذلك مائة سنة إلهيّة وهي عبارة عن ستّة و ثلاثين ألف سنة شمسيّة ثمّ ابتدء بالعمل فأبدع أوّلا سبع السماوات المسمّاة عندهم «سوَرغة» وأنارها بالأجرام المسمّاة « ديفانة » ثمّ أبدع « مريثلوكا » أي مقرّ الموت ثمّ الأرض وقمرها ، ثمّ المساكن السبعة السفلى المسمّاة بتالة ، وأنارها بثمانية جواهر موضوعة على رؤس ثماني حيّات .

فالسماوات السبع و المساكن السفلى السبعة هي العوالم الأربعة عشر في الميثولوجيا الهنديّة .

ثمّ خلق الأزواج السبعة لكي تعينه في أعماله فامتنع من مساعدته عشرة منها وهي « موني » والريشة التسعة الّتي منها «ناريدا أونوردام » و اقتصرت على التأمّلات الدنيويّة فتزوّج حينئذ اُخته « ساراسواتى» وأولدها مائة ولد ، و كان البكر اسمه « دكشا» فولد لدكشا خمسون بنتا فتزوّجت ثلث عشرة منهنّ «كاسيابا » الّذي يسمّونه أحيانا برهمان الأوّل ،وهو الّذي ولد لبرهما ولدا يسمّى « مارتشي » .

وولدت إحدى البنات المذكورات واسمها « أديتى » الأرواح المنيرة المسمّاة « ديفاتة » وهي الّتي تفعل الخير و تسكن السماوات ، و أمّا اُختها « ديتي » فولدت جمهورا غفيرا من الأرواح الشريرة المسمّاة «داتيىنة » أو « اسورة » وهى سكّان الظلام وفاعلة كلّ شرّ في العالم .

وكانت الأرض إلى ذلك الوقت خالية من السكّان فقال بعضهم : إنّ برهما أخرج من نفسه « ما نوسويا مبوقا » الّذي يقول الآخرون : إنّه سابق له و أنّه نفس برهم المعبود الواحد ثمّ إنّ برهما زوّجه « ساتاروبا » و قال لهما أن يكثرا و ينميا .

و قال آخرون : إنّ برهما ولد أربعة أولاد وهم برهمان و كشتريا و قايسيا و سودرا فالأوّل خرج من فمه ، والثاني من ذراعه اليمنى ، والثالث من فخذه اليمنى

و الرابع من رجله اليمنى فكانوا أربع أرومات لأربع فرق أصليّة .

وتزوّج الثلاثة الأخيرون بثلاث نساء منه أيضا خرجت واحدة من ذراعه اليمنى و الثانية من فخذه اليسرى ، و الثالثة من رجله اليسرى ، و سمّين باسم بعولتهن بزيادة علامة التأنيث وهي « نى » ، و تزوّج برهمان أيضا زوجة من أبيه ، و لكن كانت من نسل الأسورة الشريرة ، فهذا ما في القيداس عن كيفيّة خلق العالم .

ثمّ إنّ برهما بعد أن كان الإله الخالق القدير سقط عن رتبة و شنو الاُقنوم الثاني وسيوا الاُقنوم الثالث و ذلك أنّه انتفخ بالكبرياء و العجب ، وظنّ نفسه نظير العليّ فسقط في ناراك أي الجحيم ، ولم ينل العفو إلّا بشرط أن يتجسّد مرّة في كلّ من الأجيال الأربعة فتجسّد أوّل مرّة بصورة غراب شاعر اسمه « كاكابوسندا » و في الثانية بصورة « بارباقلميكي » فكان أوّلا لصّا ثمّ رجلا عبوسا رزينا نادما ثمّ ترجمانا مشهورا للقيداس و مؤلّفا للراميانا ، وفي المرّة الثالثة بصورة « قياسا » و هو شاعر و مؤلّف « المهابارانا » و البغاقة وعدّة بورانات ، وفي المرّة الرابعة وهو العصر الحاليّ المسمّى «كالى يوغ » بصورة « كاليداسا » الشاعر التشخيصيّ العظيم ومؤلّف « ساكنتالا » و منقّح مؤلّفات « قلميكى » .

ثمّ إنّ برهما ظهر في ثلاث أحوال ففي الحال الاُولى كان الواحد الصمد و الكلّ الأعظم العليّ ، و في الحال الثانية ظهر منبثقا من الأوّل أي شارعا في العمل و في الحال الثالثة ظهر متجسّدا بصورة إنسان و حكيم .

و ليس لبرهما عبادة عامّة في الهند ، و له هناك هيكل واحد فقط غير أنّ البراهمة يجعلونه موضوع عبادتهم ، ويدعونه مساء و صباحا ، وهم يرمون الماء ثلاث مرّات براحة أيديهم على الأرض و نحو الشمس ، ويجدّدون له عبادتهم وقت الظهر بتقديمهم له زهرة ، و في تقديس النار يقدّمون له سمنا مصفّى كما يقدّمون لإله النار ، و هذا التقديس أهمّ و أقدس من كلّ ما سواه . و اسمه هوم أو هوماورغيب .

و يمثّل برهما بصورة رجل ذي لحية طويلة بإحدى يديه سلسلة الكائنات و

بالاُخرى الإناء الّذي فيه ماء الحياة السماويّ راكباً الهمسا و هو الطير الإلهيّ الّذي يشبه اللقلق و النسر .

و أمّا برهمان فهوابن برهما البكر أخرجه من فيه كما تقدّم ، و جعل نصيبه أربعة الكتب المقدّسة المسمّاة « قيداس » كناية عن الكلمات الأربع الّتي نطق بها بأفواهه الأربعة .

فلمّا أراد برهمان أن يتزوّج نظير إخوته قال له برهما : إنّك ولدت للدرس والصلاة فيجب أن تبتعد عن العلاقات الجسديّة فلم يقتنع برهمان بقول أبيه فغضب برهما و زوّجه بواحدة من جنّيّات الشرّ المسمّاة أسورة ، و من هذا ولد البراهمة وهم الكهنة المقدّسون الّذين خصّوا بتفسير القيداس ، و كانوا يتولّون أمر كلّ التقدمات الّتي يقدّمها الهنود للآلهة .

و ولد كشتريا صنف الحربيّين من البراهمة ، و قايسيا صنف أهل الزراعة منهم ، و سودرا صنف العبيد فالبراهمة أربعة أصناف انتهى ملخّصا من دائرة المعارف للبستانيّ .

و ذكر غيره أنّ البرهميّة منقسمة إلى طبقات أربع هم البراهمة (علماء المذهب) و الحربيّون و الزرّاع و التجّار ، ولا يعبؤ بغيرهم كالنساء و العبيد ، و قد نقلنا في ذيل قوله تعالى : « يا أيّها الّذين آمنوا عليكم أنفسكم » الآية المائدة: ١٠٥ في الجزء السادس من الكتاب في بحث علميّ عن كتاب ماللهند من مقولة لأبي ريحان البيرونيّ شيئاً من وظائف البراهمة و عباداتهم ، و كذا عن الملل و النحل للشهرستانيّ شطرا من شرائع الصابئين .

و المذاهب الوثنيّة الهنديّة و كأنّ الصابئين مثلهم أيضا مطبقون على القول بالتناسخ و هو أنّ العوالم غير متناهية من ناحيتي الأزل و الأبد و لكلّ منها حظّا من البقاء مؤجّلا فإذا انقضى أمد بقائه بطلت صورته و تولّد منه عالم آخر يعيش فيموت فيحدث ثالث و هكذا ، والنفوس الإنسانيّة المتعلّقة بالأبدان لاتموت بموت أبدانها بل موت أبدانها مبدء حياة جديدة لها فإنّها تتعلّق بأبدان اُخر تعيش فيها

عيشة سعيدة إن كسبت في بدنها السابق فضائل نفسانيّة و عملت عملا صالحا ، وعيشة شقيّة إن تلبّست بالرذائل و اقترفت السيّئات إلاّ الكاملون في معرفة البرهم (الله سبحانه) فإنّهم أحياء بحياة الأبد آمنون من التولّد الثاني خارجون عن سلطان التناسخ .

٧ ـ الوثنية البوذية :

و قد اُصلحت الوثنيّة البرهميّة [١] بالبوذيّة منسوبة إلى بوذا «سقياموني» المتوفّى سنة خمسمائة وثلاث وأربعين قبل المسيح على ما نقل عن التاريخ السيلانيّ و قيل غير ذلك حتّى أنّ الاختلاف في ذلك ينسحب إلى ألفي سنة ، و لذلك ربّما ظنّ أنّه شخص خرافيّ لا حقيقة له لكنّ الحفريّات الأخيرة الّتي وقعت في غايا الحديثة و آثارا اُخرى في بطنة دلّت على صحّة وجوده ، و قد انكشفت بها آثار اُخرى من تاريخ حياته و تعاليمه الّتي ألقاها إلى تلامذته وأتباعه .

و كان بوذا من بيت الملك ابن ملك يدعى « سوذودانا » فعزفت نفسه الدنيا و شهواتها و اعتزل الناس في شبابه و لبث في بعض الغابات الموحشة سنين من عمره مكبّا على التزهّد و الارتياض حتّى تنوّرت نفسه بالمعرفة فخرج إلى الناس و هو ابن ستّ و ثلاثين سنة على ما قيل فدعاهم إلى التخلّص عن الشقاء و الآلام و الفوز بالراحة الكبرى و الحياة السماويّة الأبديّة السرمديّة ، و وعظهم و حثّهم على التمسّك بذيل شريعته بالتخلّق بالأخلاق الكريمة و رفض الشهوات و اجتناب الرذائل .

و كان بوذا ـ على ما نقل ـ يقول عن نفسه من دون كبرياء برهميّة :«أنا[٢] متسوّل ، ولا توجد إلاّ شريعة واحدة للجميع وهي العقاب الشديد للمجرمين و الثواب العظيم للصالحين ، و شريعتي شريعة نعمة للجميع ، و فيها كالسماء مكان

---

(١) ملخص ما فى دائرة المعارف للبستانى .

(٢) أى تصيبنى التسويلات و الوساوس النفسانية و فى كلامه هذا نسخ لحكم الطبقات فى الشريعة البرهمية القاضى بتفاوت الناس فى التشرف بالسعادة الدينية و تحريم بعضهم كالنساء و الصبيان منها .

للرجال و النساء و الصبيان و البنات و الأغنياء و الفقراء على أنّه يعسر على الغنيّ أن يسلك طريقها » .

و كان تعليمه على ما عند البوذيّين : أنّ الطبيعة ذات فراغ و أنّها و هميّة خدّاعة ، و أنّ العدم يوجد في كلّ مكان و كلّ زمان ، و هو مملوء من الغشّ ، و نفس هذا العدم يزيل كلّ الحواجز بين أصناف الناس و جنسيّاتهم و أحوالهم الدنيويّة ، و يجعل أحقر الديدان إخوة للبوذيّين .

و هم يعتقدون أنّ آخر عبارة نطق بها سقياموني هي « كلّ مركّب فان » و الغاية القصوى عندهم هي نجاة النفس من كلّ ألم و غرور ، و أنّ دور التناسخ الّذي لانهاية له ينتهي أو ينقطع بمنع النفس أن تولد ثانية ، و يتوصّل إلى ذلك بتطهيرها حتّى من رغبة الوجود .

فهذه القواعد الأساسيّة للبوذيّة موجودة صريحا في أقدم تعليمها المدرّج في « الأرياني ستيانس » وهي أربع حقائق سامية تنسب إلى سقياموني ذكرها فيعظته الأولى الّتي قام بها في غابة تعرف بغابة الغزال بالقرب من بنارس .

و تلك الحقائق الأربع تتعلّق بالألم وأصله و ملاشاته و بالطريقة المؤدّية إلى الملاشاة فالألم هو الولادة و السنّ و المرض و الموت و مصادفة المكروه و مفارقة المحبوب و العجز عمّا يرام ، و أسباب الألم الشهوات النفسانيّة والجسديّة و الأهواء ، و ملاشاة جميع هذه الأسباب هي الحقيقة الثالثة ، و لطريقة الملاشاة أيضا ثمانية أقسام و هي : نظرصحيح ، و حسّ صحيح ، ونطق صحيح ، وفعلصحيح و مركز صحيح ، و جدّ صحيح ، و ذكرصحيح ، وتأمّلصحيح فهذه صورةالإيمان عندهم و قد وجدت محفورة على أبنية كثيرة و مدّونة في عدّة كتب .

و أمّا خلاصة الأدب البوذيّ فهي اجتناب كلّ شيء رديّ ، و عمل كلّ شيّ صالح و تهذيب العقل .

فهذا هو الّذي سلّموه من تعليم بوذا ، و ما عداه من العبادات و الذبائح و الكهنوت و الفلسفة و الأسرار أمور اُضيفت إليه بكرور الأيّام و مرور الدهور ،

وهي تشتمل على أقاويل و آراء عجيبة في خلق العالم و نظمه و غير ذلك .

وممّا يقال إنّ بوذا لم يتكلّم عن الإله قطّ ، غير أنّ ذلك لم يكن لإعراض منه عن مبدء الوجود ولا لإنكار بل لأنّ الرجل كان يبذل كلّ جهده في تجهيز الناس بالزهد عن زهرة الحياة الدنيا و تنفيرهم عن هذه الدار الغارّة .

٨ ـ و ثنية العرب . و هم أوّل من عارضهم الإسلام بالدعوة إلى التوحيد من عبدة الأوثان ، كان معظم العرب في عهد الجاهليّة بدويّين وأهل الحضارة منهم كاليمن في طبع البداوة يحكم فيهم من السنن و الآداب رسوم مختلطة مختلفة مأخوذة من جيرانهم الأقوياء كالفرس و الروم و مصر و الحبشة و الهند ، و منها السنن الدينيّة .

و كان أسلافهم الأقدمون وهم العرب العاربة و منهم عاد إرم و ثمود على دين الوثنيّة كما يحكيه الله سبحانه في كتابه عن قوم هود و صالح و عن أصحاب مدين و عن أهل سبأ في قصّة سليمان والهدهد ، حتّى أن جاء إبراهيم عليه السلام بابنه إسماعيل و أمّه هاجر إلى أرض مكّة وهي واد غير ذي زرع وبها قبيلة جرهم ، فأسكنهما هناك فنشأ إسماعيل عليه السلام و بنيت بلدة مكّة ، و بنى إبراهيم عليه السلام الكعبة البيت الحرام و دعا الناس الى دينه الحنيف وهو الإسلام فاستجيب له في الحجاز وما والاها وشرع لهم الحجّ كما يدلّ على جملة ذلك قول الله تعالى له فيما يحكيه القرآن : « و أذّن في الناس بالحجّ يأتوك رجالا و على كلّ ضامر يأتين من كلّ فجّ عميق » الحجّ :٢٧ .

ثمّ تهوّد بعض الأعراب لمعاشرة كانت بينهم و بين اليهود النازلين بالحجاز ، و تسرّبت النصرانيّة إلى بعض أقطار الجزيرة ، والمجوسيّة إلى بعضها الآخر .

ثمّ وقعت وقائع بين آل إسماعيل وجرهم بمكّة حتّى آل إلى غلبة آل إسماعيل و إجلاء جرهم منها و استولى عمرو بن لحيّ على مكّة و ماوالاها .

ثمّ إنّه مرض مرضا شديدا فقيل له : إنّ بالبلقاء من أرض الشام حمّة لو استحممت بها برئت فقصدها واستحمّ بها فبرىء ، ورأى هناك قوما يعبدون الأصنام فسألهم عنها

فقالوا: هذه أرباب اتّخذناها على شكل الهياكل العلويّة و الأشخاص البشريّة نستنصر بها فننصر و نستسقي بها فنسقى فأعجبه ذلك فطلب منهم صنما من أصنامهم فدفعوا إليه هبل فرجع إلى مكّة ووضعه على الكعبة، وكان معه إساف ونائلة وهما صنمان على شكل زوجين - كما في الملل و النحل - أوشابّين - كما في غيره - فدعا الناس إلى عبادة الأصنام وروّج ذلك بين قومه فعادوا يعبدونها بعد إسلامهم وقد كانوا يسمّون حنفاء لاتّباعهم ملّة إبراهيم عليه السلام فبقي عليهم الاسم وهجرهم المعنى و صار الحنفاء اسما للوثنيّين [1] منهم.

و كان ممّا يقرّبهم إلى الوثنيّة أنّ الكعبة المشرّفة كان يعظّمها اليهود و النصارى و المجوس والوثنيّة جميعاً فكان لا يظعن من مكّة ظاعن إلّا حمل معه شيئاً من حجارة الحرم تبرّكا وصبابة، وحيثما حلّوا وضعوه وطافوا به تيمّنا وحبّاللكعبة و الحرم.

و عن هذه الأسباب شاعت الوثنيّة بين العرب عاربهم و مستعربهم ولم يبق من أهل التوحيد بينهم إلّا آحاد لايذكرون، وكان من الأصنام المعروفة بينهم هبل و إساف ونائلة، وهي الّتي أتى بها عمرو بن لُحيّ ودعا إليها الناس، واللاّت والعزّى و مناة و ودّ و سواع و يغوث و يعوق و نسر، و قد ذكرت هذه الثمان في القرآن و نسبت الخمس الأواخر منها إلى قوم نوح.

وروى في الكافي بإسناده إلى عبد الرحمان بن الأشلّ بيّاع الأنماط عن الصادق عليه السلام أنّ يغوث كان موضوعا قبالة باب الكعبة، وكان يعوق عن يمين الكعبة ونسر عن يسارها.

و في الرواية أيضا أنّ هبل كان على سطح الكعبة و إساف و نائلة على الصفا و المروة.

و في تفسير القمّيّ قال: كانت ودّ لكلب، و كانت سواع لهذيل و يغوث لمراد و كانت يعوق لهمدان، و كانت نسر لحصين.

---

(١) ولعل هذا هو الوجه في إصرار القرآن على توصيف إبراهيم بالحنيف والاسلام بالحنيفية.

وكانت في الوثنيّة الّتي عندهم آثار من وثنيّة الصابئة كالغسل من الجنابة وغيره .

و فيها آثار من البرهميّة كالقول بالأنواء و القول بالدهر كما تقدّم عن وثنيّة بوذه قال تعالى : « وقالوا ماهي إلّا حياتنا الدنيا نموت و نحيا و ما يهلكنا إلّا الدهر» الجاثية : ٢٤ و إن ذكر بعضهم أنّه قول المادّيّين المنكرين لوجود الصانع .

و فيها شيء من الدين الحنيف وهو إسلام إبراهيم عليه‌السلام كالختنة و الحجّ إلّا أنّهم خلطوه بسنن وثنيّة كالتمسّح بالأصنام الّتي حول الكعبة و الطواف عريانا ، والتلبية بقولهم : لبّيك لبّيك اللّهمّ لبّيك لاشريك لك ، إلّاشريك هو لك ، تملكه و ما ملك .

وعندهم اُمور اُخر اختلقوه من عند أنفسهم كالقول بالبحيرة و السائبة والوصيلة والحام والقول بالصدى والهام والأنصاب والأزلام واُمور اُخر مذكورة في التواريخ و قد تقدّم تفسير البحيرة والسائبة والوصيلة والحام في سورة المائدة في ذيل آية ١٠٣ و كذا ذكر الأزلام والأنصاب في ذيل آية ٣ وآية ٩٠ .

٩ ـ دفاع الاسلام عن التوحيد ومنازلته الوثنية . لم تزل الدعوة الالهيّة تخاصم الوثنيّة وتقاومه وتندب إلى التوحيد كما ذكره الله في كتابه فيما يقصّه من دعوة الأنبياء والرسل كنوح وهود وصالح وإبراهيم وشعيب وموسى عليهم‌السلام ، واُشير إلى ذلك في قصص عيسى ولوط ويونس عليهم‌السلام .

وقد اُجمل القول في ذلك في قوله تعالى : « وماأرسلنا من قبلك من رسول إلّا نوحي إليه أنّه لاإله إلّا أنا فاعبدون » الأنبياء : ٢٥ .

وقد بدأ النبيّ محمّد صلى‌الله‌عليه‌وآله في دعوته العامّة بدعاء الوثنيّين من قومه إلى التوحيد بالحكمة والموعظة و الجدال بالّتي هي أحسن فلم يجيبوه إلّا بالاستهزاء و الأذى وفتنة من آمن به منهم وتعذيبه أشدّ العذاب حتّى اضطرّ جمع من المسلمين إلى ترك مكّة والهجرة إلى الحبشة ؛ ثمّ مكروا لقتله صلى‌الله‌عليه‌وآله فهاجر إلى المدينة ثمّ هاجر إليها بعده عدّة من المؤمنين .

ولم يلبثوا حتّى تعلّقوا به بالقتال ، وقاتلوه ببدر واُحد و الخندق وفي غزوات

اُخرى كثيرة حتّى أظهره الله تعالى عليهم بفتح مكّة فطهّر صلّى الله عليه وآله البيت والحرم من أوثانهم ، و كسر الأصنام المنصوبة حول الكعبة المشرّفة ، و كان هبل منصوبا على سطح الكعبة فأصعد عليّا عليه السلام إليه فرماه إلى الأرض وكان ـ على مايقال ـ أعظم أصنامهم فدفن ـ على ماذكروه ـ في عتبة باب المسجد .

والإسلام شديد العناية بحسم مادّة الوثنيّة وتخلية القلوب عن الخواطر الداعية إليها وصرف النفوس حتّى عن الحومان حولها و الإشراف عليها ، و ذلك مشهود ممّا ندب إليه من المعارف الأصليّة والأخلاق الكريمة والأحكام الشرعيّة فتراه يعدّ الاعتقاد الحقّ أنّه لا إله إلّا الله له الأسماء الحسنى يملك كلّ شيء ، له الوجود الأصيل الّذي يستقلّ بذاته وهو الغنيّ عن العالمين ، و كلّ ما هو غيره منه يبتدىء وإليه يعود ، وإليه يفتقر في جميع شؤون ذاته حدوثا و بقاء فمن أسند إلى شيء شيئا من الاستقلال بالقياس إليه تعالى ـ لا بالقياس إلى غيره ـ في شيء من ذاته أو صفاته أو أعماله فهو مشرك بحسبه .

وتراه يأمر بالتوكّل على الله ، والثقة بالله ، والدخول تحت ولاية الله ، والحبّ في الله ، والبغض في الله ، وإخلاص العمل لله ، و ينهى عن الاعتماد بغير الله ، و الركون إلى غيره ، والاطمئنان إلى الأسباب الظاهرة ورجاء من دونه ، والعجب والكبر إلى غير ذلك ممّا يوجب إعطاء الاستقلال لغيره والشرك به .

وتراه ينهى عن السجدة لغيره تعالى ، وينهى عن اتّخاذ التماثيل ذوات الأظلال و عن تصوير ذوي الأرواح ، وينهى عن طاعة غير الله والإصغاء إليه فيما يأمر و ينهى إلّا مارجع إلى طاعة الله كطاعة الأنبياء وأئمّة الدين ، وينهى عن البدعة واتّباعها و عن اتّباع خطوات الشيطان .

والأخبار المأثورة عن النبيّ صلّى الله عليه وآله و عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام متظافرة في أنّ الشرك ينقسم إلى جليّ وخفيّ ، وأنّ الشرك ذو مراتب كثيرة لايسلم من جميعها إلّا المخلصون ، وأنّه أخفى من دبيب النمل على الصفا في الليلة الظلماء ، و قد روى في الكافي عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى : « يوم لاينفع مال ولابنون إلّا من أتى الله

بقلب سليم» الشعراء : ٨٩:«القلب السليم الّذي يلقى ربّه ليس فيه أحد سواه . قال: وكلّ قلب فيه شرك أوشكّ فهو ساقط و إنّما أرادوا بالزهد في الدنيا لتفرغ قلوبهم للآخرة .

و ورد أيضا أنّ عبادته تعالى طمعا في الجنّة عبادة الأجراء ، و عبادته خوفا من الله عبادة العبيد ، و حقّ العبادة أن يعبد تعالى حبّاً له و تلك عبادة الكرام ، وهذا مقام مكنون لا يمسّه إلّا المطهّرون وقد تقدّمت عدّة من هذه الروايات في بعض الأبحاث السابقة من الكتاب .

١٠ ـ بناء سيرة النبي على التوحيد و نفي الشركاء . أجمل تعالى سيرته صلّى الله عليه وآله الّتي أمره باتّخاذها والسير بها في المجتمع البشريّ في قوله : « قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا و بينكم أن لا نعبد إلّا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتّخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فإن تولّوا فقولوا اشهدوا بأنّا مسلمون » آل عمران : ٦٤ ، و قال تعالى يشير إلى ماداخل دينهم من عقائد الوثنيّة : «قل يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحقّ ولا تتّبعوا أهواء قوم قد ضلّوا من قبل وأضلّوا كثيرا وضلّوا عن سواء السبيل » المائدة :٧٧ .

و قال أيضا يذمّ أهل الكتاب : «اتّخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح بن مريم وما اُمروا إلّا ليعبدوا إلها واحدا لا إله إلّا هو سبحانه عمّا يشركون» التوبة : ٣١ .

و كان صلّى الله عليه وآله قد سوّى بين الناس في إجراء الأحكام و الحدود و قارب بين طبقات المجتمع كالحاكم و المحكوم ، و الرئيس و المرؤس ، و الخادم و المخدوم ، والغنيّ والفقير ، والرجل والمرأة ، والشريف والوضيع فلا كرامة ولا فخر ولا تحكّم لأحد على أحد إلّا كرامة التقوى والحساب إلى الله والحكم إليه .

و كان صلّى الله عليه وآله يقسّم بالسويّة ، وينهى عن تظاهر القويّ بقوّته بما يتأثّر و ينكسر به قلب الضعيف المهين كتظاهر الأغنياء بزينتهم على الفقير المسكين ، والحكّام والرؤساء بشوكتهم على الرعيّة .

و كان صلى الله عليه وآله يعيش كأحد من الناس لا يمتاز منهم في مأكل أو مشرب أو ملبس أو مجلس أو مشية أو غير ذلك ، و قد تقدّم جوامع سيرته في آخر الجزء السادس من هذا الكتاب .

﴿ كلام آخر ملحق بالكلام السابق ﴾

نزن فيه تعليم القرآن الكريم بقياسه إلى تعاليم و يدا و أوستا و التوراة و الإنجيل على نحو الإجمال و الكلّيّة في فصول وهذا بحث تحليليّ شريف .

١ ـ التناسخ عند الوثنيين :

من الاُصول الأوّليّة الّتي تبتني عليها البرهميّة ومثلها البوذيّة والصابئيّة هو التناسخ وهو أنّ العالم محكوم بالكون و الفساد دائماً فهذا العالم المشهود لنا و كذا ما فيه من الأجزاء مكوّن عن عالم مثله سابق عليه وهكذا إلى غير النهاية ، و سيفسد هذا العالم كما لا يزال يفسد أجزاؤه ويتكوّن منه عالم آخر وهكذا إلى غير النهاية ، والإنسان يعيش في كلّ من هذه العوالم على ما اكتسبه في عالم يسبقه فمن عمل صالحاً واكتسب ملكة حسنة فستتعلّق نفسه بعد مفارقة البدن بالموت ببدن سعيد ويعيش على السعادة ، وهو ثوابه ، ومن أخلد إلى الأرض واتّبع هواه فسوف يعيش بعد الموت في بدن شقيّ ويقاسي فيه أنواع العذاب إلّا من عرف البرهم واتّحد به فإنّه ينجو من الولادة الثانية ويعود ذاتاً أزليّة أبديّة هي عين البهاء و السرور والحياة والقدرة والعلم لا سبيل للفناء والبطلان إليها .

و لذلك كان من الواجب الدينيّ على الإنسان أن يؤمن بالبرهم (و هو الله أصل كلّ شيء) ويتقرّب إليه بالقرابين و العبادات ، و يتحلّى بالأخلاق الكريمة والأعمال الصالحة فإن عزفت نفسه الدنيا وتخلّق بكرائم الأخلاق وتحلّى بصوالح الأعمال و عرف البرهم بمعرفة نفسه صار برهمنا واتّحد بالبرهم وصار هو هو ، وهو السعادة الكبرى و الحياة البحتة ، وإلّا فليؤمن بالبرهم وليعمل صالحاً حتّى يسعد

في حياته التالية وهي آخرته .

لكنّ البرهم لمّا كان ذاتا مطلقة محيطا بكلّ شيء غير محاط لشيء كان أعلى وأجلّ من أن يعرفه الإنسان إلّا بنوع من نفي النقائص أو يناله بعبادة أو قربان فمن الواجب علينا أن نتقرّب بالعبادة إلى أوليائه و أقوياء خلقه حتّى يكونوا شفعاء لنا عنده ، وهؤلاء هم الآلهة الّذين يعبدون من دون الله بعبادة أصنامهم ، وهم على كثرتهم إمّا من الملائكة أو من الجنّ أو من أرواح المكمّلين من البراهمة ، وإنّما يعبد الجنّ خوفا من شرّهم ، وغيرهم طمعا في رحمتهم وخوفا من سخطهم ومنهم الأزواج والبنون والبنات لله تعالى .

فهذه جمل ما تتضمّنه البرهميّة ويعلّمه علماء المذهب من البراهمة .

لكنّ الّذي يتحصّل من «اُوپانيشاد»[1] وهو القسم الرابع من كتاب «ويدا» المقدّس ربّما لم يوافق ما تقدّم من كلّيّات عقائدهم و إن أوّله علماء المذهب من البراهمة .

فإنّ الباحث الناقد يجد أنّ رسائل «اُوپانيشاد» المعلّمة للمعارف الالهيّة وإن كانت تصف العالم الاُلوهيّ والشؤن المتعلّقة به من الأسماء و الصفات والأفعال من إبداء وإعادة وخلق ورزق وإحياء وإماتة وغير ذلك بما يوصف به الاُمور الجسمانيّة المادّيّة كالانقسام و التبعّض و السكون و الحركة و الانتقال و الحلول والاتّحاد والعظم و الصغر وسائر الأحوال الجسمانيّة المادّيّة إلّا أنّها تصرّح في مواضع منها أنّ برهم[2] ذات مطلقة متعالية من أن يحيط به حدّ له الأسماء الحسنى والصفات العليا من حياة وعلم و قدرة ، منزّه عن نعوت النقص وأعراض المادّة والجسم ليس كمثله شيء .

---

(۱) أوپانيشاد كالخاتمة لكتب «ويدا» المقدسة وهى رسائل متفرقة مأثورة من كبار رجال الدين من عرفائهم القدماء الاقدمين تحتوى جملما حصلوه من المعارف الالهية بالكشف ويعتبرها البراهمة وحيا سماويا .

(۲) هذا كثير الورود يعثر عليه الراجع فى أغلب فصول أوپانيشاد .

و تصرّح [١] بأنّه تعالى أحديّ الذات لم يولد من شيء ولم يلد شيئاً و ليس له كفو ومثل البتّة .

وتصرّح [٢] بأنّ الحقّ أن لايعبد غيره تعالى ولا يتقرّب إلى غيره بقربان بل الحريّ بالعبادة هو وحده لاشريك له .

وتصرّح [٣] كثيرا بالقيامة وأنّه الأجل الّذي ينتهي إليه الخلقة ، و تصف ثواب الأعمال وعقابها بعد الموت بما لا يأبى الانطباق على البرزخ من دون أن يتعيّن حمله على التناسخ .

ولا خبر في هذه الأبحاث الإلهيّة الموردة فيها عن الأوثان والأصنام وتوجيه العبادات وتقديم القرابين إليها .

وهذه الّتي نقلناها من «اُوپانيشاد» - وما تركناه أكثر - حقائق سامية ومعارف حقّة تطمئنّ إليها الفطرة الإنسانيّة السليمة ، وهي - كما ترى - تنفي جميع اُصول الوثنيّة الموردة في أوّل البحث .

و الّذي يهدي إليه عميق النظر أنّها كانت حقائق عالية كشفها آحاد من أهل ولاية الله ثمّ اُخبروا بما وجدوا بعض تلامذتهم الآخذين منهم غير أنّهم تكلّموا غالبا بالرمز و استعملوا في تعاليمهم الأمثال .

ثمّ جعل ما اُخذ من هؤلاء أساسا تبتني عليه سنّة الحياة الّتي هي الدين المجتمع عليه عامّة الناس ، وهي معارف دقيقة لا يحتملها إلّا الآحاد من أهل المعرفة لارتفاع سطحها عن الحسّ والخيال اللّذين هما حظّ العامّة من الإدراك و كمال صعوبة إدراكها على العقول الراجلة غير المتدرّبة في المعارف الحقّة .

---

(١) « لم يولد منه شيء ولم يتولد من شيء و ليس له كفوا أحد » او پانيشاد (شيت استر) ادهيا السادس آية ٨ (السر الاكبر) .

(٢) قال شيت استر : «اعمل الصالحات لتلك الذات النورانية إلى أي ملك اقدم القربان و أترك تلك الذات الظاهرة ؟ » او پانيشاد شيت استر . ادهيا الرابع آية ١٣ .

(٣) و هذا كثير الورود في فصول او پانيشاد يعثر عليه المراجع .

و اختصاص نيلها بالأقلّين من الناس وحرمان الأكثرين من ذلك وهي دين إنسانيّ أوّل المحذور فانّ الفطرة أنشأت العالم الإنسانيّ مغروزة على الاجتماع المدنيّ ، وانفصال بعضهم عن بعض في سنّة الحياة وهي الدين إلغاء لسنّة الفطرة و طريقة الخلقة .

على أنّ في ذلك تركا لطريق العقل وهو أحد الطرق الثلاث : الوحي والكشف والعقل ،وأعمّها وأهمّها بالنظر إلى حياة الإنسان الدنيويّة فالوحي لايناله إلّا أهل العصمة من الأنبياء المكرمين ، و الكشف لا يكرم به إلّا الآحاد من أهل الإخلاص واليقين ، والناس حتّى أهل الوحي و الكشف في حاجة مبرمة إلى تعاطي الحجّة العقليّة في جميع شؤن الحياة الدنيويّة ولا غنى لها عن ذلك ، وفي إهمال هذا الطريق تسليط التقليد الإجباريّ على جميع شؤون المجتمع الحيويّة من اعتقادات وأخلاق و أعمال ، و في ذلك سقوط الإنسانيّة .

على أنّ في ذلك إنفاذاً لسنّة الاستعباد في المجتمع الإنسانيّ و يشهد بذلك التجارب التاريخيّ المديد في الأمم البشريّة الّتي عاشت في دين الوثنيّة أو جرت فيهم سنن الاستعباد باتّخاذ أرباب من دون الله .

٣ ـ سريان هذه المحاذير الى سائر الاديان :

الأديان العامّة الأخر على ما فيها من القول بتوحيد الألوهيّة لم تسلم من شرك العبادة فساقهم ذلك إلى الابتلاء بعين ما ابتلت به الوثنيّة البرهميّة من المحاذير الّتي أهمّها الثلاثة المتقدّمة .

أمّا البوذيّة و الصابئة فذلك فيهم ظاهر و التاريخ يشهد بذلك ، و قد تقدّم شيء ممّا يتعلّق بعقائدهم و أعمالهم .

و أمّا المجوس فهم يوحّدون « أهورا مزدا » بالألوهيّة لكنّهم يخضعون بالتقديس ليزدان و أهريمن و الملائكة الموكّلين بشؤن الربوبيّة و للشمس و النار و غير ذلك ، والتاريخ يتصّ ماكانت تجري فيهم من سنّة الاستعباد واختلاف الطبقات و التدبّر و الاعتبار يقضي أنّه إنّما تسرّب ذلك كلّه إليهم من ناحية تحريف الدين

الأصيل ، وقدورد عن النبيّ صلى الله عليه وآله فيهم« أنّه كان لهم نبيّ فقتلوه و كتاب فأحرقوه».

و أمّا اليهود فالقرآن يقصّ كثيرا من أعمالهم وتحريفهم كتاب الله واتّخاذهم العلماء أربابا من دون الله ، و ما ابتلاهم الله به من انتكاس الفطرة و رداءة السليقة .

و أمّا النصارى فقد فصّلنا القول فيما انحرفوا فيه من النظر و العمل في الجزء الثالث من الكتاب فراجع و إن شئت فطبّق مفتتح إنجيل يوحنّا و رسائل بوليس على سائر الأناجيل و تمّمه بمراجعة تاريخ الكنيسة فالكلام في ذلك طويل .

فالبحث العميق في ذلك كلّه ينتج أنّ المصائب العامّة في المجتمعات الدينيّة في العالم الإنسانيّ من مواريث الوثنيّة الأولى الّتي أخذت المعارف الإلهيّة والحقائق العالية الحقّة مكشوفة القناع مهتوكة الستر فجعلتها أساس السنن الدينيّة ،وحملتها على الأفهام العامّة الّتي لاتأنس إلّا بالحسّ و المحسوس فأنتج ذلك ما أنتج .

٣ ـ اصلاح الاسلام لهذه المفاسد :

أمّا الإسلام فإنّه أصلح هذه المفاسد إذقلب هذه المعارف العالية في قالب البيان الساذج الّذي يصلح لهضم الأفهام الساذجة والعقول العاديّة فصارت تلامسها من وراء حجاب و تتناولها ملفوفة محفوفة ، وهذا هو الّذي يصلح به حال العامّة وأمّا الخاصّة فإنّهم ينالونها مسفرة مكشوفة في جمالها الرائع و حسنها البديع آمنين مطمئنّين وهم في زمرة الّذين أنعم الله عليهم من النبيّين و الصدّيقين و الشهداء و الصالحين و حسن أولئك رفيقا قال الله تعالى : «والكتاب المبين إنّا جعلناه قرآنا عربيّا لعلّكم تعقلون و إنّه في أمّ الكتاب لدينا لعليّ حكيم » الزخرف : ٤ ، و قال : « إنّه لقرآن كريم في كتاب مكنون لايمسّه إلّا المطهّرون» الواقعة : ٧٨ ، و قال النبيّ صلى الله عليه وآله : « إنّا معاشر الأنبياء أمرنا أن نكلّم الناس على قدر عقولهم » .

و عالج غائلة الشرك و الوثنيّة في مرحلة التوحيد بنفي الاستقلال في الذات و الصفات عن كلّ شيء إلّا الله سبحانه فهو تعالى القيّوم على كلّ شيء ، و ركز الأفهام في معرفة الألوهيّة بين التشبيه و التنزيه فوصفه تعالى بأنّ له حياة لكن لاكحياتنا ، و علما لاكعلمنا ، و قدرة لاكقدرتنا و سمعا لاكسمعنا ، و بصرا

لا كبصرنا ، و بالجملة ليس كمثله شيء وأنّه أكبر من أن يوصف ، و أمر الناس مع ذلك أن لا يقولوا في ذلك قولا إلاّ عن علم ، ولا يركنوا إلى اعتقاد إلاّ عن حجّة عقليّة يهضمها عقولهم و أفهامهم .

فوفّق بذلك أوّلا لعرض الدين على العامّة و الخاصّة شرعا سواء ، و ثانيا أن استعمل العقل السليم من غير أن يترك هذه الموهبة الالهيّة سدى لاينتفع بها ، و ثالثا أن قرّب بين الطبقات المختلفة في المجتمع الانسانيّ غاية ما يمكن فيهامن التقريب من غير أن ينعم على هذا و يحرم ذاك أو يقدّم واحدا و يؤخّر آخر قال تعالى : « و إنّ هذه اُمّتكم اُمّة واحدة و أناربّكم فاعبدون» الأنبياء : ٩٢ و قال : « يا أيّها الناس إنّا خلقناكم من ذكر و اُنثى و جعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم » الحجرات : ١٣ .

و هذا إجمال من القول يمكنك أن تعثر على تفصيل القول في أطرافه في أبحاث متفرّقة تقدّمت في هذا الكتاب و الله المستعان .

٤ ـ ربما يظنّ أنّ ما ورد في الأدعية من الاستشفاع بالنبيّ و آله المعصومين صلوات الله عليهم و مسألته تعالى بحقّهم و زيارة قبورهم و تقبيلها و التبرّك بتربتهم و تعظيم آثارهم من الشرك المنهيّ عنه و هو الشرك الوثنيّ محتجّا بأنّ هذا النوع من التوجّه العباديّ فيه إعطاء تأثير ربوبيّ لغيره تعالى وهو شرك و أصحاب الأوثان إنّما أشركوا لقولهم في أوثانهم:إنّ هؤلاء شفعاؤنا عند الله . وقولهم : إنّما نعبدهم ليقرّبونا إلى الله زلفى ، ولافرق في عبادة غيرالله سبحانه بين أن يكون ذلك الغير نبيّا أووليّا أو جبّارا من الجبابرة أو غيرهم فالجميع من الشرك المنهيّ عنه .

و قد فاتهم أوّلا أنّ ثبوت التأثير سواء كان مادّيّا أو غيرمادّيّ في غيره تعالى ضروريّ لاسبيل إلى إنكاره ، و قد أسند تعالى في كلامه التأثير بجميع أنواعه إلى غيره ، و نفي التأثير عن غيره تعالى مطلقا يستلزم إبطال قانون العلّيّة و المعلوليّة العام الّذي هوالركن في جميع أدلّة التوحيد ، وفيه هدم بنيان التوحيد . نعم المنفيّ من التأثير عن غيره تعالى هو الاستقلال في التأثير ولا كلام لأحد فيه ، و أمّا نفي

مطلق التأثير ففيه إنكار بديهة العقل والخروج عن الفطرة الإنسانيّة .

و من يستشفع بأهل الشفاعة الّذين ذكرهم الله في مثل قوله : « ولا يملك الّذين يدعون من دونه الشفاعة إلّا من شهد بالحقّ وهم يعلمون » الزخرف : ٨٦ وقوله : « ولا يشفعون إلّا لمن ارتضى » الأنبياء : ٢٨ .

أويسأل الله بجاههم و يقسمه بحقّهم الّذي جعله لهم عليه بمثل قوله مطلقا : « و لقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين إنّهم لهم المنصورون و إنّ جندنا لهم الغالبون » الصافّات : ١٧٢ وقوله : « إنّا لننصر رسلنا و الّذين آمنوا » المؤمن:٥١

أو يعظّمهم ويظهر حبّهم بزيارة قبورهم و تقبيلها و التبرّك بتربتهم بماأنّهم آيات الله و شعائره تمسّكا بمثل قوله تعالى : « و من يعظّم شعائر الله فإنّها من تقوى القلوب » الحج : ٣٢ ، و آية القربى و غير ذلك من كتاب و سنّة .

فهو في جميع ذلك يبتغي بهم إلى الله الوسيلة و قدقال تعالى : « يا أيّهاالّذين آمنوا اتّقوا الله و ابتغوا إليه الوسيلة » المائدة : ٣٥ فشرع به ابتغاء الوسيلة ، و جعلهم بما شرع من حبّهم وتعزيرهم وتعظيمهم وسائل إليه ، ولامعنى لإيجاب حبّ شيء و تعظيمه وتحريم آثار ذلك فلا مانع من التقرّب إلى الله بحبّهم وتعظيم أمرهم و ما لذلك، من الآثار إذا كان على وجه التوسّل و الاستشفاع من غير أن يعطوا استقلال التأثير و العبادة البتّة .

و ثانيا أنّه فاتهم الفرق بين أن يعبد غير الله رجاء أن يشفع عند الله أويقرّب إلى الله ، و بين أن يعبد الله وحده مع الاستشفاع و التقرّب بهم إليه ففي الصورة الاُولى إعطاء الاستقلال و إخلاص العبادة لغيره تعالى و هو الشرك في العبوديّة و العبادة ، و في الصورة الثانية يتمحّض الاستقلال لله تعالى و يختصّ العبادة به وحده لا شريك له .

و إنّما ذمّ تعالى المشركين لقولهم : « إنّما نعبدهم ليقرّبونا إلى الله زلفى» حيث أعطوهم الاستقلال و قصدوهم بالعبادة دون الله سبحانه ، ولوقالوا : إنّما نعبد الله وحده و نرجومع ذلك أن يشفع لنا ملائكته أو رسله و أولياؤه بإذنه أو نتوسّل

إلى الله بتعظيم شعائره وحبّ أوليائه ، لما كفروا بذلك بل عادت شركاؤهم كمثل الكعبة في الإسلام هي وجهة و ليست بمعبودة ، و إنّما يعبد بالتوجّه إليها الله .

وليت شعري ماذا يقول هؤلاء في الحجر الأسود و ما شرع في الإسلام من استلامه و تقبيله ؟ و كذا في الكعبة ؟ فهل ذلك كلّه من الشرك المستثنى من حكم الحرمة ؟ فالحكم حكم ضروريّ عقليّ لايقبل تخصّصا ولا استثناء ، أو أنّ ذلك من عبادة الله محضا و للحجر حكم الطريق و الجهة ، و حينئذ فما الفرق بينه و بين غيره إذا لم يكن تعظيمه على وجه إعطاء الاستقلال و تمحيض العبادة ، و مطلقات تعظيم شعائر الله و تعزير النبيّ صلى الله عليه وآله و حبّه و مودّته و حبّ أهل بيته و مودّتهم و غير ذلك في محلّها .



☆☆☆

وَ إِلىٰ عادٍ أَخاهُمْ هُوداً قالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللّهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلٰهٍ غَيْرُهُ إِنْ أَنتُمْ إِلاّ مُفْتَرُونَ (٥٠) يا قَوْمِ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِنْ أَجْرِيَ إِلاّ عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي أَفَلا تَعْقِلُونَ (٥١) وَ يا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّماءَ عَلَيْكُمْ مِدْراراً وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلىٰ قُوَّتِكُمْ وَلا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ (٥٢) قالُوا يا هُودُ ما جِئْتَنا بِبَيِّنَةٍ وَما نَحْنُ بِتارِكِي آلِهَتِنا عَنْ قَوْلِكَ وَما نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ (٥٣) إِنْ نَقُولُ إِلاَّ اعْتَراكَ بَعْضُ آلِهَتِنا بِسُوءٍ قالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللّهَ وَ اشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمّا تُشْرِكُونَ (٥٤) مِنْ دُونِهِ فَكِيدُونِي جَمِيعاً ثُمَّ لا تُنْظِرُونِ (٥٥) إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللّهِ رَبِّي وَ رَبِّكُمْ ما مِنْ دابَّةٍ إِلاّ هُوَ آخِذٌ بِناصِيَتِها إِنَّ رَبِّي عَلىٰ صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ(٥٦) فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ ما أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ وَ يَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْماً غَيْرَكُمْ وَلا تَضُرُّونَهُ شَيْئاً إِنَّ رَبِّي عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ (٥٧) وَ لَمّا جاءَ أَمْرُنا نَجَّيْنا هُوداً وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنّا وَ نَجَّيْناهُمْ مِنْ عَذابٍ غَلِيظٍ (٥٨) وَ تِلْكَ عادٌ جَحَدُوا بِآياتِ رَبِّهِمْ وَ عَصَوْا رُسُلَهُ وَ اتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبّارٍ عَنِيدٍ (٥٩) وَ أُتْبِعُوا فِي هٰذِهِ الدُّنْيا لَعْنَةً وَ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ أَلا إِنَّ عاداً كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلا بُعْداً لِعادٍ قَوْمِ هُودٍ (٦٠) .

﴿بيان﴾

تذكر الآيات قصّة هود النبيّ وقومه وهم عاد الأولى ، وهو عليه السلام أوّل نبيّ يذكره الله تعالى في كتابه بعد نوح عليه السلام ، ويشكر مسعاه في إقامة الدعوة الحقّة و الانتهاض على الوثنيّة ، ويعقّب ذكر قوم نوح بذكر قوم هود قال تعالى في عدّة

مواضع من كلامه : « قوم نوح وعاد وثمود » .

قوله تعالى : « و إلى عاد أخاهم هوداً » كان أخاهم في النسب لكونه منهم و أفراد القبيلة يسمّون إخوة لانتسابهم جميعاً إلى أب القبيلة ، والجملة معطوفة على قوله تعالى سابقاً : «نوحاً إلى قومه» والتقدير : « ولقد أرسلنا إلى عاد أخاهم هوداً» ولعلّ حذف الفعل هو الموجب لتقديم الظرف على المفعول في المعطوف على خلاف المعطوف عليه حيث قيل : « و إلى عاد أخاهم » الخ ولم يقل : و هودا إلى عاد مثلا كما قال : « نوحاً إلى قومه » لأنَّ دلالة الظرف أعني : « إلى عاد » على تقدير الإرسال أظهر وأوضح .

قوله تعالى : « قال ياقوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره إن أنتم إلّا مفترون» الكلام وارد مورد الجواب كأنَّ السامع لمّا سمع قوله : « و إلى عاد أخاهم هودا » قال : فما ذا قال لهم ؟ فقيل : « قال يا قوم اعبدوا الله » الخ و لذا جيء بالفصل من غير عطف .

و قوله : « اعبدوا الله » في مقام الحصر أي اعبدوه ولا تعبدوا غيره من آلهة اتّخذتموها أرباباً من دون الله تعبدونها لتكون لكم شفعاء عند الله من غير أن تعبدوه تعالى . و الدليل على الحصر المذكور قوله بعد : « مالكم من إله غيره إن أنتم إلّا مفترون» حيث يدلّ على أنّهم كانوا قد اتّخذوا آلهة يعبدونها افتراء على الله بالشركة والشفاعة .

قوله تعالى : « ياقوم لا أسألكم عليه أجراً » إلى آخر الآية قال في المجمع الفطر الشقّ عن أمر الله كما ينفطر الورق عن الشجر ، ومنه فطر الله الخلق لأنّه بمنزلة ما شقّ منه فظهر . انتهى ، و قال الراغب : أصل الفطر الشقّ طولا يقال : فطر فلان كذا فطرا وأفطر هو فطورا و انفطر انفطارا ــ إلى أن قال ــ و فطر الله الخلق و هو إيجاده الشيء و إبداعه على هيئة مترشّحة لفعل من الأفعال فقوله : فطرة الله الّتي فطر الناس عليها إشارة منه تعالى إلى مافطر أي أبدع ور كز في الناس من معرفته ، وفطرة الله هي ما ركز فيه من قوّته على معرفة الإيمان و هو المشار

إليه بقوله : ولئن سألتهم من خلقهم ليقولنّ الله . انتهى .

و الظاهر أنّ الفطر هو الإيجاد عن عدم بحت ، و الخصوصيّة المفهومة من مثل قوله : «فطرة الله الّتي فطر الناس عليها» إنّما نشأت من بناء النوع الّذي تشتمل عليه فطرة وهي فعلة ، وعلى هذا فتفسير بعضهم الفطرة بالخلقة بعيد من الصواب ، و إنّما الخلق هو إيجاد الصورة عن مادة على طريق جمع الأجزاء قال تعالى : « و إذ تخلق من الطين كهيئة الطير » المائدة : ١١٠ .

والكلام مسوق لرفع التهمة والعبث والمعنى ياقوم لا أسألكم على ما أدعوكم أجراً وجزاء حتّى تتّهموني أنّي أستدرّ به نفعاً يعود إليّ وإن أضرّ بكم ، و لست أدعوكم من غير جزاء مطلوب حتّى يكون عبثا من الفعل بل إنّما أطلب به جزاء من الله الّذي أوجدني وأبدعني أفلا تعقلون عنّي ماأقوله لكم حتّى يتّضح لكم أنّي ناصح لكم في دعوتي ، ماأُريد إلّا أن أحملكم على الحقّ؟ .

قوله تعالى : « ويا قوم استغفروا ربّكم ثمّ توبوا إليه يرسل السماء عليكم مدراراً » إلى آخر الآية تقدّم الكلام في معنى قوله : « استغفروا ربّكم ثمّ توبوا إليه » في صدر السورة .

و قوله : « يرسل السماء عليكم مدراراً » في موقع الجزاء لقوله : « استغفروا ربّكم » الخ أي إن تستغفروه وتتوبوا إليه يرسل السماء عليكم مدراراً ، والمراد بالسماء السحاب فإنّ كلّ ماعلا وأظلّ فهو سماء ، وقيل المطر و هو شائع في الاستعمال ، والمدرار مبالغة من الدرّ ، وأصل الدرّ اللبن ثمّ استعير للمطر ولكلّ فائدة و نفع فارسال السماء مدراراً إرسال سحب تمطر أمطاراً متتابعة نافعة تحيى بها الأرض و ينبت الزرع والعشب ، وتنضر بها الجنّات و البساتين .

وقوله : « ويزدكم قوّة إلى قوّتكم » قيل المراد بها زيادة قوّة الايمان على قوّة الأبدان وقد كان القوم اُولي قوّة و شدّة في أبدانهم ولو أنّهم آمنوا انضافت قوّة الإيمان على قوّة أبدانهم ، وقيل المراد بها قوّة الأبدان كما قال نوح لقومه: « استغفروا ربّكم إنّه كان غفّاراً يرسل السماء عليكم مدراراً و يمددكم بأموال و

بنين » نوح : ١٢ ولعلّ التعميم أولى .

وقوله : « ولاتتولّوا مجرمين » بمنزلة التفسير لقوله : « استغفروا ربّكم ثمّ توبوا إليه » أي إنّ عبادتكم لما اتّخذتموه من الآلهة دون الله إجرام منكم ومعصية توجب نزول السخط الإلهيّ عليكم فاستغفروا الله من إجرامكم و ارجعوا إليه بالإيمان حتّى يرحمكم بإرسال سحب هاطلة ممطرة وزيادة قوّة إلى قوّتكم .

وفي الآية «أوّلا» إشعار أودلالة على أنّهم كانوا مبتلين بإمساك السماء والجدب والسنة كما ربّما أو مأ إليه قوله : « يرسل السماء » و كذا قولهم على ما حكاه الله تعالى في موضع آخر : « فلمّا رأوه عارضا مستقبل أوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم » الأحقاف : ٢٤ .

وثانياً : أنّ هناك ارتباطا تامّا بين الأعمال الإنسانيّة وبين الحوادث الكونيّة الّتي تمسّه فالأعمال الصالحة توجب فيضان الخيرات و نزول البركات ، و الأعمال الطالحة تستدعي تتابع البلايا و المحن ، وتجلب النقمة والشقوة و الهلكة كما يشير إليه قوله تعالى : «ولو أنّ أهل القرى آمنوا و اتّقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء و الأرض » الآية الأعراف : ٩٦ ، وقد تقدّم تفصيل الكلام فيه في بيان الآيات ٩٤ ـ ١٠٢ من سورة الأعراف في الجزء الثامن من الكتاب ، وفي أحكام الأعمال في الجزء الثاني منه .

قوله تعالى : « قالوا ياهود ماجئتنا ببيّنة وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك وما نحن لك بمؤمنين » سألهم هود في قوله : « يا قوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره» إلى آخر الآيات الثلاث أمرين هما أن يتركوا آلهتهم ويعودوا إلى عبادة الله وحده وأن يؤمنوا به و يطيعوه فيما ينصح لهم فردّوا عليه القول بما في هذه الآية إجمالا وتفصيلا :

أمّا إجمالا فبقولهم : « ما جئتنا ببيّنة » يعنون أنّ دعوتك خالية عن الحجّة والآية المعجزة ولا موجب للإصغاء إلى ما هذا شأنه .

و أمّا تفصيلا فقد أجابوا عن دعوته إيّاهم إلى رفض الشركاء بقولهم : « ومـا

نحن بتاركي آلهتنا عن قولك » وعن دعوته إيّاهم إلى الإيمان و الطاعة بقولهم : « وما نحن لك بمؤمنين » فآيسوه في كلتا المسألتين .

ثمّ ذكروا له ما ارتاؤا فيه من الرأي لييأس من إجابتهم بالمرّة فقالوا :« إن نقول إلّا اعتراك بعض آلهتنا بسوء » و الاعتراء الاعتراض و الإصابة يقولون : إنّما نعتقد في أمرك أنّ بعض آلهتنا أصابك بسوء كالخبل و الجنون لشتمك إيّاها وذكرك لها بسوء فذهب بذلك عقلك فلا يعبأ بما تفوّهت به في صورة الدعوة .

قوله تعالى : « قال إنّي اُشهد الله واشهدوا أنّي بريء ممّا تشركون من دونه فكيدوني جميعا ثمّ لا تنظرون» أجاب هود عليه‌السلام عن قولهم باظهار البراءة من شركائهم من دون الله ثمّ التحدّي عليهم بأن يكيدوا به جميعا ولا ينظروه .

فقوله : « إنّي بريء ممّا تشركون من دونه » إنشاء وليس بإخبار كما هو المناسب لمقام التبرّي ، ولا ينافي ذلك كونه بريئا من أوّل أمره فإنّ التبرّز بالبراءة لا ينافي تحقّقها من قبل ، و قوله : « فكيدوني جميعا ثمّ لا تنظرون » أمر و نهي تعجيزيّان .

و إنّما أجاب عليه‌السلام بما أجاب ليشاهد القوم من آلهتهم أنّها لا تمسّه عليه‌السلام بسوء مع تبرّزه بالبراءة ، ولو كانت آلهة ذات علم وقدرة لقهرته و انتقمت منه لنفسها كما ادّعوا أنّ بعض آلهتهم اعتراه بسوء وهذه حجّة بيّنة على أنّها ليست بآلهة و على أنّها لم تعتره بسوء كما ادّعوه ، ثمّ يشاهدوا من أنفسهم أنّهم لا يقدرون عليه بقتل أو تنكيل مع كونهم ذوي شدّة و قوّة لا يعادلهم غيرهم في الشدّة و البطش ، ولولا أنّه نبيّ من عند الله صادق في ما يقوله مصون من عند ربّه لقدروا عليه بكلّ ما أرادوه من عذاب أو دفع .

و من هنا يظهر وجه إشهاده عليه‌السلام في تبرّيه ربّه سبحانه و قومه أمّا إشهاده الله فليكون تبرّيه على حقيقته و عن ظهر القلب من غير تزريق و نفاق ، و أمّا إشهاده إيّاهم فليعلموا به ثمّ يشاهدوا ما يجري عليه الأمر من سكوت آلهتهم و عجز أنفسهم من الانتقام منه و من تنكيله .

و ظهر أيضا صحّة ما احتمله بعضهم أنّ هذا التعجيز هو معجزة هود عليه السلام و ذلك أنّ ظاهر الجواب أن يقطع به ما ذكر من الردّ في صورة الحجّة ، و فيها قولهم : « ما جئتنا ببيّنة » و من المستبعد جدّاً أن يهمل النبيّ هود عليه السلام في دعوته و حجّته التعرّض للجواب عنه مع كون هذا التحدّي و التعجيز صالحا في نفسه لأن يتّخذ آية معجزة كما أنّ التبرّي من الشركاء من دون الله صالح لأن يكشف عن عدم كونهم آلهة من دون الله و عن أنّ بعض آلهتهم لم يعتره بسوء .

فالحقّ أنّ قوله : « إنّي اُشهد الله و اشهدوا » إلى آخر الآيتين مشتمل على حجّة عقليّة على بطلان اُلوهيّة الشركاء ، وعلى آية معجزة لصحّة رسالة هود عليه السلام .

و في قوله : « جميعا » إشارة إلى أنّ مراده تعجيزهم و تعجيز آلهتهم جميعا فيكون أتمّ دلالة على كونه على الحقّ و كونهم على الباطل .

قوله تعالى : « إنّي توكّلت على الله ربّي و ربّكم » إلى آخر الآية . لمّا كان الأمر الّذي في صورة التعجيز صالحا لأن يكون بداعي إظهار عجز الخصم وعدم قدرته ، و صالحا لأن يصدر بداعي أنّ الآمر لا يخاف الخصم و إن كان الخصم قادرا على الإتيان بما يؤمر به لكنّه غير قادر على تخويفه و إكراهه على الطاعة و حمله على ما يريد منه كقول السحرة لفرعون : « فاقض ما أنت قاض إنّما تقضي هذه الحياة الدنيا » طه : ٧٢ .

و كان قوله : « فكيدوني جميعا ثمّ لا تنظرون » محتملا لأن يكون المراد به إظهار أنّه لا يخافهم وإن فعلوا به مافعلوا ، عقّبه لدفع هذا الاحتمال بقوله :« إنّي توكّلت على الله ربّي و ربّكم » فذكر أنّه متوكّل في أمره على الله الّذي هو يدبّر أمره و أمرهم ثمّ عقّبه بقوله : « ما من دابّة إلّا هو آخذ بناصيتها إنّ ربّي على صراط مستقيم » فذكر أنّه ناجح في توكّله هذا فإنّ الله محيط بهم جميعا قاهر لهم يحكم على سنّة واحدة هي نصرة الحقّ وإظهاره على الباطل إذا تقابلا و تغالبا .

فتبرّيه من أصنامهم وتعجيزهم على ماهم عليه من الحال بقوله : « فكيدوني جميعا ثمّ لاتنظرون » ثمّ لبثه بينهم في عافية و سلامة لا يمسّونه بسوء ولا يستطيعون

أن ينالوه بشرّ آية معجزة و حجّة سماويّة على أنّه رسول الله إليهم .

و قوله : « مامن دابّة إلاّ هو آخذ بناصيتها إنّ ربّي على صراط مستقيم » الدابّة كلّ ما يدبّ في الأرض من أصناف الحيوان ، و الأخذ بالناصية كناية عن كمال السلطة و نهاية القدرة ، و كونه تعالى على صراط مستقيم هو كون سنّته في الخليقة واحدة ثابتة غير متغيّرة و هوتدبير الاُمور على منهاج العدل والحكمةفهو يحقّ الحقّ و يبطل الباطل إذا تعارضا .

فالمعنى إنّي توكّلت على الله ربّي وربّكم في نجاح حجّتي الّتي ألقيتها إليكم و هو التبرّز بالبراءة من آلهتكم و أنّكم و آلهتكم لا تضرّونني شيئاً فإنّه المالك ذو السلطنة عليّ و عليكم و على كلّ دابّة ، وسنّته العادلة ثابتة غيرمتغيّرة فسوف ينصر دينه و يحفظني من شرّكم .

ولم يقل : « إنّ ربّي و ربّكم على صراط مستقيم » على وزان قوله : « على الله ربّي و ربّكم » فإنّه في مقام الدعاء لنفسه على قومه يتوقّع أن يحفظه الله من شرّهم ، و هو يأخذه تعالى ربّاً بخلاف القوم فكان الأنسب أن يعدّه ربّاً لنفسه و يستمسك برابطة العبوديّة الّتي بينه وبين ربّه حتّى ينجح طلبته ، وهذا بخلاف مقام قوله : «توكّلت على الله ربّي وربّكم » فانّه يريد هناك بيان عموم السلطة والاحاطة .

قوله تعالى : « فإن تولّوا فقد أبلغتكم ما اُرسلت به إليكم » وهذه الجملة من كلامه عليه السلام ناظر إلى قولهم في آخر جدالهم : «إن نقول إلاّ اعتراك بعض آلهتنا بسوء » الدالّ على أنّهم قاطعون على أن لا يؤمنوا به و دائمون على الجحد ، و المعنى إن تتولّوا و تعرضوا عن الإيمان بي و الإطاعة لأمري فقد أبلغتكم رسالة ربّي و تمّت عليكم الحجّة و لزمتكم البليّة .

قوله تعالى : « و يستخلف ربّي قوما غيركم ولا تضرّونه شيئاً إنّ ربّي على كلّ شيء حفيظ » هذا وعيد و إخبار بالتبعة الّتي يستتبعها إجرامهم ، فإنّه كان وعدهم إن يستغفروا الله ويتوبوا إليه أن يرسل السماء عليهم مدرارا و يزيد قوّة إلى قوّتهم ، و نهاهم أن يتولّوا مجرمين ففيه العذاب الشديد .

و قوله : « و يستخلف ربّي قوما غيركم » أي يجعل قوما غيركم خلفاء في الأرض مكانكم فإنّ الإنسان خليفة منه في الأرض كما قال تعالى : « إنّي جاعل في الأرض خليفة » البقرة : ٣٠ ، و قد كان عليه السلام بيّن لهم أنّهم خلفاء في الأرض من بعد قوم نوح كما قال تعالى حكاية عن قوله لقومه : « و اذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وزادكم في الخلق بسطة » الآية الأعراف : ٦٩ .

و ظاهر السياق أنّ الجملة الخبريّة معطوفة على اُخرى مقدّرة ، والتقدير و سيذهب بكم ربّي و يستخلف قوما غيركم على حدّ قوله : « إن يشأ يذهبكم و يستخلف من بعدكم ما يشاء » الأنعام : ١٣٣ .

و قوله : « ولا تضرّونه شيئاً » ظاهر السياق أنّه تتمّة لما قبله أي لا تقدرون على إضراره بشيء من الفوت و غيره إن أراد أن يهلككم ولأنّ تعذيبكم وإهلاككم يفوّت منه شيئاً ممّا يريده فإنّ ربّي على كلّ شيء حفيظ لا يعزب عن علمه عازب ولا يفوت من قدرته فائت ؛ و للمفسّرين في الآية وجوه اُخر بعيدة عن الصواب أعرضنا عنها .

قوله تعالى : « و لمّا جاء أمرنا نجيّنا هودا والّذين آمنوا معه برحمة منّا و نجيّناهم من عذاب غليظ » المراد بمجيء الأمر نزول العذاب و بوجه أدقّ صدور الأمر الإلهيّ الّذي يستتبع القضاء الفاصل بين الرسول و بين قومه كما قال تعالى: « و ما كان لرسول أن يأتي بآية إلّا بإذن الله فإذا جاء أمر الله قضي بالحقّ وخسر هنالك المبطلون » المؤمن : ٧٨ .

و قوله : « برحمة منّا » الظاهر أنّ المراد بها الرحمة الخاصّة بالمؤمنين المستوجبة نصرهم في دينهم وإنجاءهم من شمول الغضب الإلهيّ و عذاب الاستئصال قال تعالى: « إنّا لننصر رسلنا و الّذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد » المؤمن: ٥١.

و قوله : « و نجّيناهم من عذاب غليظ » ظاهر السياق أنّه العذاب الّذي شمل الكفّار من القوم فيكون من قبيل عطف التفسير بالنسبة إلى ما قبله ، و قيل المراد به عذاب الآخرة و ليس بشيء .

قوله تعالى : « و تلك عاد جحدوا بآيات ربّهم و عصوا رسله و اتّبعوا أمر كلّ جبّار عنيد » الآية و ما بعدها تلخيص بعد تلخيص لقصّة عاد فأوّل التلخيصين قوله : « وتلك عاد - إلى قوله - و يوم القيامة » يذكر فيه أنّهم جحدوا بآيات ربّهم من الحكمة و الموعظة و الآية المعجزة الّتي أبانت لهم طريق الرشد وميّز لهم الحقّ من الباطل فجحدوا بها بعد ما جاءهم من العلم.

و عصوا رسل ربّهم و هم هود و من قبله من الرسل فإنّ عصيان الواحد منهم عصيان للجميع فكلّهم يدعون إلى دين واحد فهم إنّما عصوا شخص هود و عصوا بعصيانه سائر رسل الله و هو ظاهر قوله في موضع آخر : « كذّبت عاد المرسلين إذ قال لهم أخوهم هود ألا تتّقون » الشعراء : ١٢٤ . و يشعر به أيضا قوله : « و اذكر أخا عاد إذ أنذر قومه بالأحقاف وقد خلت النذر من بين يديه ومن خلفه » الأحقاف : ٢١ و من الممكن أن يكون لهم رسل آخرون بعثوا إليهم فيما بين هود و نوح عليهما السلام لم يذكروا في الكتاب العزيز لكن سياق الآيات لا يساعد على ذلك.

و اتّبعوا أمر كلّ جبار عنيد من جبابرتهم فألهاهم ذلك عن اتّباع هود وما كان يدعو إليه ، و الجبّار العظيم الّذي يقهر الناس بإرادته و يكرههم على ما أراد و العنيد الكثير العناد الّذي لا يقبل الحقّ ، فهذا ملخّص حالهم وهو الجحد بالآيات و عصيان الرسل و طاعة الجبابرة .

ثمّ ذكر الله و بال أمرهم بقوله : « و أتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة» أي و أتبعهم الله فيهذه الدنيا لعنة و إبعادا من الرحمة ، و مصداق هذا اللعن العذاب الّذي عقّبهم فلحق بهم ، أو الآثام و السيّئات الّتي تكتب عليهم ما دامت الدنيا فإنّهم سنّوا سنّة الإشراك و الكفر لمن بعدهم قال تعالى : « و نكتب ما قدّموا و آثارهم » يس : ١٢ .

و قيل المعنى لحقت بهم لعنة في هذه الدنيا فكان كلّ من علم بحالهم من بعدهم ، و من أدرك آثارهم ، و كلّ من بلّغهم الرسل من بعدهم خبرهم يلعنونهم .

و أمّا اللعنة يوم القيامة فمصداقه العذاب الخالد الّذي يلحق بهم يومئذ فإنّ

يوم القيامة يوم جزاء لاغير .

و في تعقيب قوله في الآية : « و اتّبعوا » بقوله : « و اُتبعوا » لطف ظاهر .

قوله تعالى : « ألا إنّ عادا كفروا ربّهم ألا بعدا لعاد قوم هود» أي كفروا بربّهم فهو منصوب بنزع الخافض وهذا هو التلخيص الثاني الّذي أشرنا إليه لخّص به التلخيص الأوّل فقوله : « ألا إنّ عادا » الخ يحاذى به وصف حالهم المذكور في قوله : « و تلك عاد جحدوا » الخ ؛ و قوله : « ألا بعدا لعاد » الخ يحاذى به قوله : « و اُتبعوا في هذه الدنيا لعنة » الخ .

و يتأيّد من هذه الجملة أنّ المراد باللعنة السابقة اللعنة الإلهيّة دون لعن الناس ، والأنسب به أحدالوجهين الأوّلين من الوجوه الثلاثة السابقة وخاصّةالوجه الثاني دون الوجه الثالث .

(بحث روائى)

في تفسير العيّاشي عن أبي عمرو السعديّ قال : قال عليّ بن أبي طالب عليه السلام في قوله : « إنّ ربّي على صراط مستقيم » يعني أنّه على حقّ يجزي بالإحسان إحسانا ، و بالسيّيء سيّئاً ، و يعفو عمّن يشاء و يغفر ، سبحانه وتعالى .

اقول : و قد تقدّم توضيحه ، و قد ورد في الرواية عنهم عليهم السلام : أنّ عادا كانت بلادهم في البادية ، و كان لهم زرع و نخيل كثيرة ، و لهم أعمار طويلة و أجسادطويلة فعبدوا الأصنام ، و بعث الله إليهم هوداً يدعوهم إلى الإسلام و خلع الأنداد فأبوا ولم يؤمنوا بهود و آذوه فكفّت عنهم السماء سبع سنين حتّى قحطوا . الحديث .

و روي إمساك السماء عنهم من طريق أهل السنّة عن الضحّاك أيضا قال : اُمسك عن عاد القطر ثلاث سنين فقال لهم هود : «استغفروا ربّكم ثمّ توبوا إليه يرسل السماء عليكم مدرارا» فأبوا إلّا تماديا ، و قد تقدّم أنّ الآيات لاتخلو من إشارة إليه.

و اعلم أنّ الروايات في قصّة هود و عاد كثيرة إلّا أنّها تشتمل على اُمور لا

سبيل إلى تصحيحها من طريق الكتاب ولا إلى تأييدها بالاعتبار ولذلك طوينا ذكرها .

و ورد أيضا أخبار أخر من طرق الشيعة وأهل السنّة في وصف جنّة عاد الّتي تنسب إلى شدّاد الملك وهي المذكورة في قوله تعالى : « إرم ذات العماد الّتي لم يخلق مثلها في البلاد » الفجر : ٨ ، وسيأتي الكلام عليها إن شاء الله تعالى في تفسير سورة الفجر .

﴿ كلام في قصة هود ﴾

١ - عاد قوم هود :

هؤلاء قوم من العرب من بشر ما قبل التاريخ كانوا يسكنون الجزيرة انقطعت أخبارهم و انمحت آثارهم لا يحفظ التاريخ من حياتهم إلّا أقاصيص لا يطمئنّ إليها و ليس في التوراة الموجودة منهم ذكر .

و الّذي يذكره القرآن الكريم من قصّتهم هو أنّ عادا - و ربّما يسمّيهم عادا الأولى (النجم : ٥٠) وفيه إشارة إلى أنّ هناك عادا ثانية - كانوا قوما يسكنون الأحقاف[1] من شبه جزيرة العرب (الأحقاف : ٢١) بعد قوم نوح (الاعراف : ٦٩) .

كانت لهم أجساد طويلة (الذاريات : الحاقّة: ٧) وكانوا ذوي بسطة في الخلق (الاعراف : ٦٩) أولي قوّة و بطش شديد (حم السجدة : ١٥ الشعراء : ١٣٠) و كان لهم تقدّم و رقيّ في المدنيّة والحضارة ،لهم بلاد عامرة وأراض خصبة ذات جنّات و نخيل و زروع ومقام كريم (الشعراء وغيرها) ، وناهيك في رقيّهم وعظيم مدنيّتهم قوله تعالى في وصفهم : « ألم تر كيف فعل ربّك بعاد إرم ذات العماد الّتي لم يخلق مثلها في البلاد » الفجر : ٨ .

لم يزل القوم يتنعّمون بنعمة الله حتّى غيّروا ما بأنفسهم فتعرّقت فيهم الوثنيّة و بنوا بكلّ ريع آية يعبثون و اتّخذوا مصانع لعلّهم يخلدون و أطاعوا طغاتهم المستكبرين فبعث الله إليهم أخاهم هودا يدعوهم إلى الحقّ ويرشدهم إلى أن يعبدوا

---

(١) الاحقاف جمع حقف و هو الرمل المعوج ، و الاحقاف المذكور في الكتاب العزيز واد بين عمان و أرض مهرة و قيل من عمان الى حضرموت وهي رمال مشرفة على البحر بالشحر وقال الضحاك الاحقاف جبل بالشام (المراصد) .

الله و يرفضوا الأوثان ، و يعملوا بالعدل و الرحمة (الشعراء : ١٣٠) فبالغ في وعظهم و بثّ النصيحة فيهم ، و أنار الطريق و أوضح السبيل ، و قطع عليهم العذر فقابلوه بالإباء و الامتناع ، و واجهوه بالجحد و الإنكار ولم يؤمن به إلاّ شرذمة منهم قليلون و أصرّ جمهورهم على البغي و العناد ، و رموه بالسفه و الجنون ، و ألحّوا عليه بأن ينزّل عليهم العذاب الّذي كان ينذرهم و يتوعّدهم به قال : إنّما العلم عند الله و أُبلّغكم ما أُرسلت به ولكنّي أراكم قوما تجهلون (الأحقاف : ٢٣) .

فأنزل الله عليهم العذاب و أرسل إليهم الريح العقيم ما تذر من شيء أتت عليه إلّا جعلته كالرميم (الذاريات : ٤٢) ريحا صرصرا في أيّام نحسات سبع ليال وثمانية أيّام حسوما فترى القوم فيها صرعى كأنّهم أعجاز نخل خاوية (الحاقّة : ٧) و كانت تنزع الناس كأنّهم أعجاز نخل منقعر (القمر : ٢٠) .

و كانوا بادىء مارأوه عارضا مستقبل أوديتهم استبشروا وقالوا : عارض ممطرنا و قد أخطأوا بل كان هو الّذي استعجلوا به ريح فيها عذاب أليم تدمّر كلّ شيء بأمر ربّها فأصبحوا لا يرى إلاّ مساكنهم (الأحقاف : ٢٥) فأهلكهم الله عن آخرهم و أنجى هودا و الّذين آمنوا معه برحمة منه (هود : ٥٨) .

شخصية هود المعنوية :

و أمّا هود عليه‌السلام فهو من قوم عاد وثاني الأنبياء الّذين انتهضوا للدفاع عن الحقّ و دحض الوثنيّة ممّن ذكر الله قصّته و ما قاساه من المحنة و الأذى في جنب الله سبحانه ، وأثنى عليه بما أثنى على رسله الكرام و أشركه بهم في جميل الذكر عليه سلام الله .

☆☆☆

وَ إِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحاً قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ اسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ (٦١) قَالُوا يَا صَالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوّاً قَبْلَ هَٰذَا أَتَنْهَانَا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا وَ إِنَّنَا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ (٦٢) قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَ آتَانِي مِنْهُ رَحْمَةً فَمَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُ فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ (٦٣) وَ يَا قَوْمِ هَٰذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ (٦٤) فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ (٦٥) فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحاً وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَ مِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ (٦٦) وَ أَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ (٦٧) كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا أَلَا إِنَّ ثَمُودَا كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْداً لِثَمُودَ (٦٨) .

﴿بيان﴾

تذكر الآيات الكريمة قصّة صالح النبيّ عليه السلام وقومه وهم ثمود ،وهو عليه السلام ثالث الأنبياء القائمين بدعوة التوحيد الناهضين على الوثنيّة . دعا ثمود إلى التوحيد و تحمّل الأذى والمحنة في جنب الله حتّى قضي بينه وبين قومه بهلاكهم و نجاته و نجاة من معه من المؤمنين .

قوله تعالى : « وإلى ثمود أخاهم صالحاً قال ياقوم اعبدوا الله مالكم من إله

غيره » تقدّم الكلام في نظيرة الآية في قصّة هود .

قوله تعالى : « هو أنشأكم من الأرض و استعمركم فيها » إلى آخر الآية.

قال الراغب الإنشاء إيجاد الشيء وتربيته وأكثر مايقال ذلك في الحيوان قال :« هو الّذي أنشأكم و جعل لكم السمع و الأبصار» . انتهى وقال : العمارة ضدّ الخراب يقال : عمر أرضه يعمرها عمارة قال : « و عمارة المسجد الحرام» يقال : عمرته فعمر فهو معمور قال : « وعمروها أكثر ممّا عمروها » « والبيت المعمور » و أعمرته الأرض واستعمرته إذا فوّضت إليه العمارة قال : « واستعمركم فيها» انتهى فالعمارة تحويل الأرض إلى حال تصلح بها أن ينتفع من فوائدها المترقّبة منها كعمارة الدار للسكنى والمسجد للعبادة و الزرع للحرث و الحديقة لاجتناء فاكهتها والتنزّه فيها و الاستعمار هو طلب العمارة بأن يطلب من الإنسان أن يجعل الأرض عامرة تصلح لأن ينتفع بما يطلب من فوائدها .

وعلى ما مرّ يكون معنى قوله : « هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها» ـ و الكلام يفيد الحصر ـ أنّه تعالى هو الّذي أوجد على الموادّ الأرضيّة هذه الحقيقة المسمّاة بالإنسان ثمّ كمّلها بالتربية شيئا فشيئا وأفطره على أن يتصرّف في الأرض بتحويلها إلى حال ينتفع بها في حياته ، و يرفع بها ما يتنبّه له من الحاجة والنقيصة أي إنّكم لا تفتقرون في وجودكم وبقائكم إلّا إليه تعالى وتقدّس .

فقول صالح : « هو الّذي أنشأكم من الأرض و استعمركم فيها » في مقام التعليل وحجّة يستدلّ بها على ما ألقاه إليهم من الدعوة بقوله : « ياقوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره » ولذلك جيء بالفصل كأنّه قيل له : لم نعبده وحده ؟ فقال : لأنّه هو الّذي أنشأكم من الأرض و استعمركم فيها .

وذلك لأنّهم إنّما كانوا يعبدون الأوثان ويتّخذونها شركاء لله تعالى لأنّهم كانوا يقولون ـ على مزعمتهم ـ إنّ الله سبحانه أعظم من أن يحيط به فهم و أرفع و أبعد من أن تناله عبادة أو ترتفع إليه مسألة ، ولابدّ للإنسان من ذلك فمن الواجب أن نعبد بعض مخلوقاته الشريفة الّتي فوّض إليه أمر هذا العالم الأرضيّ و تدبير النظام

الجاري فيه ونتقرّب بالتضرّع إليه حتّى يرضى عنّا فينزل علينا الخيرات، ولا يسخط علينا ونأمن بذلك الشرور، وهذا الإله الربّ بالحقيقة شفيعنا عند الله لأنّه إله الآلهة وربّ الأرباب، وإليه يرجع الأمر كلّه.

فدين الوثنيّة مبنيّ على انقطاع النسبة بين الله سبحانه و بين الإنسان و استقرارها بينه وبين تلك الوسائط الشريفة الّتي يتوجّهون إليها مع استقلال هذه الوسائط في التأثير، وشفاعتها عند الله.

ولمّا كان الله تعالى هو الّذي أنشأ الإنسان من الأرض واستعمره فيها فهو تعالى ذو نسبة إلى الإنسان قريب منه، ولا استقلال لشيء من هذه الأسباب الّتي نظمها و أجراها فيهذا العالم حتّى يرجى منها خير بالإرضاء أو يترقّب شرّ بالإسخاط.

فالله سبحانه هو الّذي يجب أن يعبد فيرجى بذلك رضاه، ويتّقى بذلك سخطه لمكان أنّه هو الخالق للإنسان ولكلّ شيء المدبّر أمره وأمر كلّ شيء فقوله: «هو أنشأكم من الأرض و استعمركم فيها» مسوق لتعليل سابقه و الاحتجاج عليه من طريق إثبات النسبة بينه تعالى و بين الإنسان و نفي الاستقلال من الأسباب.

ولذلك عقّبه بقوله: «فاستغفروه ثمّ توبوا إليه» على وجه التفريع أي فإذا كان الله تعالى هو الّذي يجب عليكم أن تعبدوه و تتركوا غيره لكونه هو خالقكم المدبّر لأمر حياتكم فاسألوه أن يغفر لكم معصيتكم بعبادة غيره، و ارجعوا إليه بالإيمان به وعبادته. إنّه قريب مجيب.

وقد علّل قوله: «فاستغفروه» الخ بقوله: «إنّ ربّي قريب مجيب» لأنّه استنتج من حجّته المذكورة أنّه تعالى يقوم بإيجاد الإنسان و تربيته و تدبير أمر حياته، وأنّه لا استقلال لشيء من الأسباب العمّالة في الكون بل الله تعالى هو الّذي يسوق هذا إلى هنا، و يصرف ذاك عن هناك فهو تعالى الحائل بين الإنسان و بين حوائجه وجميع الأسباب العمّالة فيها، القريب منه لا كما يزعمون أنّه لا يدركه فهم ولا يناله عبادة و قربان، وإذا كان قريبا فهو مجيب، وإذا كان قريبا مجيبا وهو الله لا إله غيره فمن الواجب أن يستغفروه ثمّ يتوبوا إليه.

قوله تعالى : « قالوا ياصالح قد كنت فينا مرجوّا قبل هذا أتنهانا أن نعبد مايعبد آباؤنا » الخ الرجاء إنّما يتعلّق بالإنسان لامن جهة ذاته بل جهةمن أفعاله و آثاره ، ولايرجى منها إلاّ الخير و النفع فكونه مرجوّا هوأن يوجد ذا رشد و كمال في شخصه و بيته فيستهلّ منه الخير ويترقّب منه النفع ، وقوله : « قد كنت فينا » دليل على كونه مرجوّا لعامّتهم وجمهورهم .

فقولهم : «ياصالح قد كنت فينا مرجوّا قبل هذا » معناه أنّ ثمود كانت ترجو منك أن تكون من أفرادها الصالحة تنفع بخدماتك مجتمعهم و تحمل الاُمّة على صراط الترقّي والتعالي لماكانت تشاهد فيك من أمارات الرشد والكمال لكنّهم يئسوا منك ومن رزانة رأيك اليوم بما أبدعت من القول وأقمت من الدعوة .

و قولهم : « أتنهانا أن نعبد مايعبد آباؤنا » استفهام إنكاريّ بداعي المذمّة و الملامة ، و الاستفهام في مقام التعليل لما قبله محصّله أنّ سبب يأسهم منك اليوم أنّك تنهاهم من إقامة سنّة من سنن ملّيّتهم و تمحو أظهر مظاهر قوميّتهم فإنّ اتّخاذ الأوثان من سنن هذا المجتمع المقدّسة ، واستمرار إقامة السنن المقدّسة من المجتمع دليل على أنّهم ذوو أصل عريق ثابت ، و وحدة قوميّة لها استقامة في الرأي و الإرادة .

و الدليل على ماذكرنا قوله : « أتنهانا أن نعبد مايعبد آباؤنا » الدالّ على معنى العبادة المستمرّة باتّصال عبادة الأبناء بعبادة الآباء ولم يقل : أتنهانا أن نعبد ماكان يعبد آباؤنا ؟ والفرق بين التعبيرين من جهة المعنى واضح .

ومن هنا يظهر أنّ تفسير بعض المفسّرين كصاحب المنار و غيره قوله : «أن نعبد ما يعبد آباؤنا » بقولهم : «أن نعبد ماكان يعبد آباؤنا » من الخطاء .

وقوله : « وإنّنا لفي شكّ ممّا تدعونا إليه مريب » حجّة ثانية لهم في ردّ دعوة صالح عليه‌السلام ، وحجّتهم الاُولى ما يتضمّنه صدر الآية ومحصّلها أنّ ما تدعو إليه من رفض عبادة الأصنام بدعة منكرة تذهب بسنّة ثمود المقدّسة وتهدم بنيان ملّيّتهم ،و تميت ذكرهم فعلينا أن نردّه ، و الثانية أنّك لم تأت بحجّة بيّنة على ماتدعو إليه

تورث اليقين و تميط الشكّ عنّا فنحن في شكّ مريب ممّا تدعونا إليه و ليس لنا أن نقبل ما تندب إليه على شكّ منّا فيه .

و الإرابة الاتّهام و إساءة الظنّ يقال : رابني منه كذا إذا أوجب فيه الشكّ و أرابني كذا إرابة إذا حملك على اتّهامه و سوء الظنّ به .

قوله تعالى : « قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بيّنة من ربّي وآتاني منه رحمة » إلى آخر الآية . المراد بالبيّنة الآية المعجزة و بالرحمة النبوّة ، وقد تقدّم الكلام في نظير الآية من قصّة نوح عليه السلام في السورة .

وقوله : « فمن ينصرني من الله إن عصيته » جواب الشرط ، وحاصل المعنى : أخبروني إن كنت مؤيّداً بآية معجزة تنبىء عن صحّة دعوتي وأعطاني الله الرسالة فأمرني بتبليغ رسالته فمن ينجيني من الله ويدفع عنّي إن أطعتكم فيما تسألون و وافقتكم فيما تريدونه منّي وهو ترك الدعوة .

ففي الكلام جواب عن كلتا حجّتيهم و اعتذار عمّا لاموه عليه من الدعوة المبتدعة .

وقوله : « فما تزيدونني غير تخسير» تفريع على قوله السابق الّذي ذكره في مقام دحض الحجّتين و الاعتذار عن مخالفتهم و القيام بدعوتهم إلى خلاف سنّتهم القوميّة فالمعنى فما تزيدونني في حرصكم على ترك الدعوة و الرجوع إليكم واللحوق بكم غير أن تخسروني فما مخالفة الحقّ إلّا خسارة .

و قيل : المراد أنّكم ما تزيدونني في قولكم : أتنهانا أن نعبد ما يعبد آباؤنا؟ غير نسبتي إيّاكم إلى الخسارة . وقيل : المعنى ما تزيدونني إلّا بصيرة في خسارتكم والوجه الأوّل أوجه .

قوله تعالى : « ويا قوم هذه ناقة الله لكم آية فذروها تأكل في أرض الله ولا تمسّوها بسوء فيأخذكم عذاب قريب » إضافة الناقة إلى الله إضافة تشريف كبيت الله وكتاب الله . وكانت الناقة آية معجزة له عليه السلام تؤيّد نبوّته ، وقد أخرجها عن مسألتهم من صخر الجبل بإذن الله ، و قال لهم : إنّها تأكل في أرض الله محرّرة ، و حذّرهم

أن يمسّوها بسوء أي يصيبوها بضرب أو جرح أو قتل ، و أخبرهم أنّهم إن فعلوا ذلك أخذهم عذاب قريب معجّل ، وهذا معنى الآية .

قوله تعالى : « فعقروها فقال تمتّعوا في داركم ثلاثة أيّام ذلك وعد غير مكذوب » عقر الناقة نحرها ، والدار هي المكان الّذي يبنيه الانسان فيسكن فيه و يأوى إليه هو وأهله ، والمراد بهافي الآية المدينة سمّيت دارا لأنّها تجمع أهلها كما تجمع الدار أهلها ، وقيل المراد بالدار الدنيا ، وهو بعيد .

والمراد بتمتّعهم في مدينتهم العيش والتنعّم بالحياة لأنّ الحياة الدنيا متاع يتمتّع به ، أوالالتذاذ بأنواع النعم الّتي هيّؤوها فيها من مناظر ذات بهجة والأثاث والمأكول والمشروب والاسترسال في أهواء أنفسهم .

وقوله : «ذلك وعد غير مكذوب» الاشارة إلى قوله : « تمتّعوا » الخ و« وعد غير مكذوب » بيان له .

قوله تعالى : « و لمّا جاء أمرنا نجّينا صالحا » إلى آخر الآية . أمّا قوله : « ولمّا جاء أمرنا نجّينا صالحاً والّذين آمنوا معه برحمة منّا » فقد تقدّم الكلام في مثله في قصّة هود .

و أمّا قوله : « ومن خزي يومئذ» فمعطوف على محذوف والتقدير نجّيناهم من العذاب ومن خزي يومئذ ،والخزي العيب الّذي تظهر فضيحته ويستحيى من إظهاره أو أنّ التقدير : نجّيناهم من القوم و من خزي يومئذ على حدّ قوله : « و نجّني من القوم الظالمين » .

وقوله : «إنّ ربّك هوالقويّ العزيز » في موضع التعليل لمضمون صدرالآية وفيه التفات من التكلّم بالغير إلى الغيبة ، وقد تقدّم نظيره في آخر قصّة هود في قوله : « ألا إنّ عادا كفروا ربّهم » والوجه فيه ذكر صفة الربوبيّة ليدلّ به على خروجهم من زيّ العبوديّة و كفرهم بالربوبيّة و كفرانهم نعم ربّهم .

قوله تعالى : «وأخذ الّذين ظلموا الصيحةفأصبحوا في ديارهم جاثمين»يقال: جثم جثوما إذا وقع على وجهه ، والباقي ظاهر .

قوله تعالى : « كأن لم يغنوا فيها » غني بالمكان أي أقام فيه ، و الضمير راجع إلى الديار .

قوله تعالى : « ألا إنّ ثمود كفروا ربّهم ألا بعداً لثمود » الجملتان تلخيص ما تقدّم تفصيله من القصّة فالجملة الأولى تلخيص ما انتهى إليه أمر ثمود و دعوة صالح عليه السلام ، و الثانية تلخيص ما جازاهم الله به ، وقد تقدّم نظيرة الآية في آخر قصّة هود .

﴿ بحث روائى ﴾

في الكافي مسندا عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قلت له : كذّبت ثمود بالنذر فقالوا أبشراً منّا واحدا نتّبعه إنّا إذا لفي ضلال و سعر » قال : هذا فيما كذّبوا صالحاً ، وما أهلك الله عزّ وجلّ قوما قطّ حتّى يبعث قبل ذلك الرسل فيحتجّوا عليهم .

فبعث الله إليهم صالحاً فلم يجيبوه و عتوا عليه ، وقالوا : لن نؤمن لك حتّى تخرج إلينا من هذه الصخرة ناقة عشراء و كانت الصخرة يعظّمونها و يعبدونها و يذبحون عندها في رأس كلّ سنة و يجتمعون عندها ، فقالوا : إن كنت كما تزعم نبيّاً رسولا فادع لنا إلهك حتّى يخرج لنا من هذه الصخرة الصمّاء ناقة عشراء فأخرجها الله كما طلبوا منه .

ثمّ أوحى الله تبارك و تعالى إليه أن يا صالح قل لهم : إنّ الله قد جعل لهذه الناقة لها شرب يوم ولكم شرب يوم فكانت الناقة إذا كان يومها شربت الماء ذلك اليوم فيحبسونها فلا يبقى صغير و كبير إلّا شرب من لبنها يومهم ذلك فإذا كان الليل و أصبحوا غدوا إلى مائهم فشربوا منه ذلك اليوم ولم تشرب الناقة ذلك اليوم فمكثوا بذلك ماشاء الله .

ثمّ إنّهم عتوا على الله و مشى بعضهم إلى بعض قال : اعقروا هذه الناقة و استريحوا منها لانرضى أن يكون لنا شرب يوم ولها شرب يوم . ثمّ قالوا : من الّذي

يلي قتلها ونجعل له جعلا ما أحبّ ؟ فجاءهم رجل أحمر أشقر أزرق ولد زناء لايعرف له أب يقال له : قدار شقيّ من الأشقياء مشؤم عليهم فجعلوا له جعلا .

فلمّا توجّهت الناقة إلى الماء الّذي كانت ترده تركها حتّى شربت و أقبلت راجعة فقعد لها في طريقها فضربها بالسيف ضربة فلم يعمل شيئاً فضربها ضربة أُخرى فقتلها وخرّت على الأرض على جنبها ، وهرب فصيلها حتّى صعد إلى الجبل فرغا ثلاث مرّات إلى السماء ، وأقبل قوم صالح فلم يبق منهم أحد إلّا شركه في ضربته ،و اقتسموا لحمها فيما بينهم فلم يبق منهم صغير ولا كبير إلّا أكل منها .

فلمّا رأى ذلك صالح أقبل إليهم وقال : يا قوم ما دعاكم إلى ماصنعتم؟أعصيتم أمر ربّكم ؟ فأوحى الله تبارك و تعالى إلى صالح عليه السلام : إنّ قومك قد طغوا و بغوا و قتلوا ناقة بعثها الله إليهم حجّة عليهم ولم يكن لهم فيها ضرر و كان لهم أعظم المنفعة فقل لهم : إنّي مرسل إليهم عذابي إلى ثلاثة أيّام فإن هم تابوا و رجعوا قبلت توبتهم وصددت عنهم ، و إن هم لم يتوبوا ولم يرجعوا بعثت إليهم عذابي في اليوم الثالث .

فأتاهم صالح و قال : يا قوم إنّي رسول ربّكم إليكم و هو يقول لكم : إن تبتم ورجعتم واستغفرتم غفرت لكم وتبت عليكم ؛ فلمّا قال لهم ذلك [قالواظ]كانوا أعتى ما قالوا و أخبث و قالوا : يا صالح ائتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين .

قال : ياقوم إنّكم تصبحون غدا ووجوهكم مصفرّة ، واليوم الثاني وجوهكم محمرّة واليوم الثالث وجوهكم مسودّة فلمّا أن كان أوّل يوم أصبحوا ووجوههم مصفرّة فمشى بعضهم إلى بعض و قالوا : قدجاءكم ما قال صالح فقال العتاة منهم : لانسمع قول صالح ولا نقبل قوله و إن كان عظيما . فلمّا كان اليوم الثاني أصبحت وجوههم محمرّة فمشى بعضهم إلى بعض فقالوا : يا قوم قد جاءكم ما قال لكم صالح فقال العتاة منهم لو أهلكنا جميعا ما سمعنا قول صالح ولا تركنا آلهتنا الّتي كان آباؤنا يعبدونها ولم يتوبوا ولم يرجعوا فلمّا كان اليوم الثالث أصبحوا و وجوههم مسودّة فمشى بعضهم إلى بعض فقالوا : يا قوم أتاكم ما قال لكم صالح فقال العتاة منهم : قد

أتانا ما قال لنا صالح .

فلمّا كان نصف الليل أتاهم جبرئيل فصرخ لهم صرخة خرقت تلك الصرخة أسماعهم وفلقت قلوبهم وصدعت أكبادهم وقدكانوا في تلك الثلاثة الأيّام قد تحنّطوا و تكفّنوا و علموا أنّ العذاب نازل بهم فماتوا جميعا في طرفة عين : صغيرهم و كبيرهم فلم يبق لهم ناعقة ولا راعية ولا شيء إلاّ أهلكه الله فأصبحوا في ديارهم و مضاجعهم موتى فأرسل الله إليهم مع الصيحة النار من السماء فأحرقهم أجمعين ، وكانت هذه قصّتهم.

أقول : و اشتمال الحديث على أمور خارقة للعادة كشرب الناس جميعا من لبن الناقة و كذا تغيّر ألوان وجوههم يوما فيوما لا ضير فيه بعد ما كان أصل وجودها عن إعجاز ، و قد نصّ القرآن الكريم بذلك ، و بأنّها كانت لها شرب يوم و لأهل المدينة كلّهم شرب يوم معلوم .

و أمّا كون الصيحة من جبرئيل فلا ينافي كونها صاعقة سماويّة نازلة عليهم أماتتهم بصوتها و أحرقتهم بنارها إذ لا مانع من نسبة حادث من الحوادث الكونيّة خارق للعادة أو جار عليها إلى ملك روحانيّ إذا كان هو في مجرى صدوره كما أنّ سائر الحوادث الكونيّة من الموت و الحياة و الرزق و غيرها منسوبة إلى الملائكة العمّالة .

و قوله عليه السلام : إنّهم قد كانوا في الثلاثة الأيّام قد تحنّطوا و تكفّنوا كأنّه كناية عن تهيّؤهم للموت .

و قد وقع في بعض الروايات في وصف الناقة أنّه كانت بين جنبيها مسافة ميل و هو ممّا يوهن الرواية لا لاستحالة وقوعه فإنّ ذلك ممكن الدفع من جهة أنّ كينونتها كانت عن إعجاز بل لأنّ اعتبار النسبة بين أعضائها حينئذ يوجب بلوغ ارتفاع سنامها ممّا يقرب من ثلاثة أميال ولا يتصوّر مع ذلك أن يتمكّن واحد من الناس من قتله بسيفه ولم يقع ذلك عن إعجاز من عاقر الناقة قطعا ، و مع ذلك لا يخلو قوله تعالى : « لها شرب يوم ولكم شرب يوم معلوم» من دلالة أو إشعار على كون جثّتها عظيمة جدّا .

﴿ كلام في قصة صالح في فصول ﴾

١ ـ ثمود قوم صالح عليه السلام : ثمود قوم من العرب العاربة كانوا يسكنون وادي القرى بين المدينة و الشام ، وهم من بشر ما قبل التاريخ لا يضبط التاريخ إلّا شيئاً يسيرا من أخبارهم ، و لقد عفت الدهور آثارهم فلا اعتماد على ما يذكر من جزئيّات قصصهم .

و الّذي يقصّه كتاب الله من أخبارهم أنّهم كانوا اُمّة من العرب على ما يدلّ عليه اسم نبيّهم و قد كان منهم (هود:٦١) نشؤوا بعد قوم عاد ولهم حضارة ومدنيّة يعمرون الأرض و يتّخذون من سهولها قصورا و ينحتون من الجبال بيوتا آمنين (الاعراف:٧٤) و من شغلهم الفلاحة بإجراء العيون و إنشاء الجنّات و النخيل و الحرث (الشعراء : ١٤٨) .

كانت ثمود تعيش على سنّة الشعوب و القبائل يحكم فيهم سادتهم و شيوخهم و قدكانت في المدينة الّتي بعث فيها صالح تسعة رهط يفسدون في الأرض ولايصلحون (النمل : ٤٨) فطغوا في الأرض و عبدوا الأصنام و أفرطوا عتوّا و ظلما .

٢ ـ بعثة صالح عليه السلام . لمّا نسيت ثمود ربّها وأسرفوا في أمرهم أرسل الله إليهم صالحا النبيّ عليه السلام و كان من بيت الشرف والفخار معروفا بالعقل والكفاية (هود ٦٢ ـ النمل ٤٩) فدعاهم إلى توحيد الله سبحانه وأن يتركوا عبادة الأصنام و أن يسيروا في مجتمعهم بالعدل والإحسان ، ولا يعلوا في الأرض ولا يسرفوا ولا يطغوا و أنذرهم بالعذاب (هود ـ الشعراء ـ الشمس وغيرها) .

فقام عليه السلام بالدعوة إلى دين الله بالحكمة و الموعظة الحسنة وصبر على الأذى في جنب الله فلم يؤمن به إلّا جماعة قليلة من ضعفائهم (الأعراف:٧٥) و أمّا الطغاة المستكبرون و عامّة من تبعهم فأصرّوا على كفرهم و استذلّوا الّذين آمنوا به ورموه بالسفاهة والسحر) الأعراف ٦٦ الشعراء ١٥٣ النمل ٤٧) .

و طلبوا منه البيّنة على مقاله ، و سألوه آية معجزة تدلّ على صدقه في دعوى الرسالة ، و اقترحوا له أن يخرج لهم من صخر الجبل ناقة فأتاهم بناقة على ما وصفوه به ، و قال لهم : إنّ الله يأمركم أن تشربوا من عين مائكم يوما و تكفّوا عنها يوما فتشربها الناقة فلها شرب يوم ولكم شرب يوم معلوم ، وأن تذروها تأكل في أرض الله كيف شاءت ولا تمسّوها بسوء فيأخذكم عذاب قريب (الأعراف ٧٢ هود ٦٤ الشعراء ١٥٦) .

و كان الأمر على ذلك حينا ثمّ إنّهم طغوا ومكروا وبعثوا أشقاهم لقتل الناقة فعقرها ، و قالوا لصالح ائتنا بماتعدنا إن كنت من الصادقين . قال صالح عليه السلام : تمتّعوا في داركم ثلاثة أيّام ذلك وعد غير مكذوب (هود ٦٥) .

ثمّ مكرت شعوب المدينة و أرهاطها بصالح و تقاسموا بينهم لنبيّتنّه و أهله ثمّ نقولنّ لوليّه ما شهدنا مهلك أهله و إنّا لصادقون ، و مكروا مكرا ومكر الله مكراوهم لا يشعرون (النمل ٥٠) فأخذتهم الصاعقة و هم ينظرون (الذاريات ٤٤) و الراجفة و الصيحة فأصبحوا في دارهم جاثمين فتولّى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربّي و نصحت لكم ولكن لا تحبّون الناصحين (الأعراف ٧٩ ـ هود ٦٧) و أنجى الله الّذين آمنوا و كانوا يتّقون (حم السجدة ١٨) و نادى بعدهم المنادي الإلهيّ : ألا إنّ ثمود كفروا ربّهم ألا بعداً لثمود .

٣ ـ شخصية صالح عليه السلام . لم يرد لهذا النبيّ الصالح في التوراة الحاضرة ذكر . كان عليه السلام من قوم ثمود ثالث الأنبياء المذكورين في القرآن بالقيام بأمر الله و النهضة للتوحيد على الوثنيّة يذكره الله تعالى بعد نوح وهود ، ويحمده و يثني عليه بما أثنى به على أنبيائه و رسله ، و قد اختاره و فضّله كسائرهم على العالمين عليه وعليهم السلام .

☆☆☆

وَ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا اِبْرٰهِيمَ بِالْبُشْرٰى قَالُوا سَلاٰماً قَالَ سَلاٰمٌ فَمَا لَبِثَ اَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ (٦٩) فَلَمَّا رَاٰى اَيْدِيَهُمْ لاٰتَصِلُ اِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَاَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لاٰ تَخَفْ اِنَّا اُرْسِلْنَا اِلٰى قَوْمِ لُوطٍ (٧٠) وَ امْرَاَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِاِسْحٰقَ وَ مِنْ وَرَاءِ اِسْحٰقَ يَعْقُوبَ (٧١) قَالَتْ يَاوَيْلَتٰى ءَاَلِدُ وَاَنَا عَجُوزٌ وَ هٰذَا بَعْلِي شَيْخاً اِنَّ هٰذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ (٧٢) قَالُوا اَتَعْجَبِينَ مِنْ اَمْرِ اللّٰهِ رَحْمَتُ اللّٰهِ وَ بَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ اَهْلَ الْبَيْتِ اِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ (٧٣) فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ اِبْرٰهِيمَ الرَّوْعُ وَ جَاءَتْهُ الْبُشْرٰى يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ (٧٤) اِنَّ اِبْرٰهِيمَ لَحَلِيمٌ اَوَّاهٌ مُنِيبٌ (٧٥) يَا اِبْرٰهِيمُ اَعْرِضْ عَنْ هٰذَا اِنَّهُ قَدْجَاءَ اَمْرُ رَبِّكَ وَ اِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ (٧٦).

﴿ بيان ﴾

تتضمّن الآيات قصّة بشرى إبراهيم عليه السلام بالولد ، وإنّها كالتوطئة لماسيذكر بعده من قصّة ذهاب الملائكة إلى لوط النبيّ عليه السلام لإهلاك قومه فإنّ تلك القصّة ذيل هذه القصّة وفي آخر قصّة البشرى ما يتبيّن به وجه قصّة الإهلاك وهوقوله : « إنّه قد جاء أمر ربّك و إنّهم آتيهم عذاب غير مردود » الآية .

قوله تعالى : « ولقد جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى » إلى آخر الآية البشرى هي البشارة ، و العجل ولدالبقرة ، و الحنيذ فعيل بمعنى المفعول أي المحنوذ وهو اللحم المشويّ على حجارة محماة بالنار كما أنّ القديد هو المشويّ على حجارة

محماة بالشمس على ما ذكره بعض اللغويّين ، و ذكر بعضهم أنّه المشويّ الّذي يقطر ماء وسمنا ، و قيل : هو مطلق المشويّ ، و قوله تعالى في سورة الذاريات في القصّة : « فراغ إلى أهله فجاء بعجل سمين » لايخلو من تأييد مّا للمعنى الثاني .

و قوله : « و لقد جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى » معطوف على قوله سابقا : « و لقد أرسلنا نوحا إلى قومه » قال في المجمع : وإنّما دخلت اللاّم لتأكيد الخبر و معنى قد ههنا أنّ السامع لقصص الأنبياء يتوقّع قصّة بعد قصّة ، و قد للتوقّع فجاءت لتؤذن أنّ السامع في حال توقّع . انتهى .

و الرسل هم الملائكة المرسلون إلى إبراهيم للبشارة وإلى لوط لإهلاك قومه و قد اختلفت كلمات المفسّرين في عددهم مع القطع بكونهم فوق الاثنين لدلالة لفظ الجمع - الرسل - على ذلك ، و في بعض الروايات عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام أنّهم كانوا أربعة من الملائكة الكرام ، وسيأتي نقلها إن شاء الله في البحث الروائيّ .

والبشرى الّتي جاءت بها الرسل إبراهيم عليه السلام لم يذكر بلفظها في القصّة ، و الّتي ذكرت فيها منها هي البشارة لامرأته ، و إنّما ذكرت بشارة إبراهيم نفسه في غير هذا المورد كسورتي الحجر و الذاريات ، ولم يصرّح فيهما باسم من بشّر به إبراهيم أهو إسحاق أم إسماعيل عليهما السلام أو أنّهم بشّروه بكليهما ؟ و ظاهر سياق القصّة في هذه السورة أنّها البشارة بإسحاق ، و سيأتي البحث المستوفى عن ذلك في آخر القصّة .

و قوله : « قالوا سلاما قال سلام» أي تسالموا هم وإبراهيم فقالوا : سلاما أي سلّمنا عليك سلاما ، و قال إبراهيم : سلام أي عليكم سلام .

و السلام الواقع في تحيّة إبراهيم عليه السلام نكرة ووقوعه نكرة في مقام التحيّة دليل على أنّ المراد به الجنس أو أنّ له وصفا محذوفا للتفخيم و مزيد التكريم و التقدير : عليكم سلام زاك طيّب أو ما في معناه ، و لذا ذكر بعض المفسّرين : أنّ رفع السلام أبلغ من نصبه فقد حيّاهم بأحسن من تحيّتهم فبالغ في إكرامهم ظنّا منه أنّهم ضيف .

و قوله : « فما لبث أن جاء بعجل حنيذ » أي ما أبطأ في أن قدّم إليهم عجلا مشويّا يقطر ماء و سمنا و أسرع في ذلك .

قوله تعالى : «فلمّا رأى أيديهم لاتصل إليه نكرهم وأوجس منهم خيفة» عدم وصول أيديهم إليه كناية عن أنّهم ما كانوا يمدّون أيديهم إلى الطعام ، و ذلك أمارة العداوة و إضمار الشرّ ، و نكرهم و أنكرهم بمعنى واحد وإنّما كان أنكرهم لا نكاره ما شاهد منهم من فعل غير معهود .

والا يجاس الخطور القلبيّ قال الراغب : الوجس الصوت الخفيّ و التوجّس التسمّع والا يجاس وجود ذلك في النفس قال: فأوجس منهم خيفة فالوجس قالوا : هو حالة تحصل من النفس بعد الهاجس لأنّ الهاجس مبتدء التفكير ثمّ يكون الواجس الخاطر. انتهى. فالجملة من الكناية كأنّ لطروق الخيفة ـ وهو النوع من الخوف ـ وخطوره في النفس صوتا تسمع بالسمع القلبيّ ،والمراد أنّه استشعر في نفسه خوفا و لذلك أمّنوه وطيّبوا نفسه بقولهم : « لا تخف إنّا اُرسلنا إلى قوم لوط » .

و معنى الآية : أنَّ إبراهيم عليه السلام لمّا قدّم إليهم العجل المشويّ رآهم لا يأكلون منه كالممتنع من الأكل ـ و ذلك أمارة الشرّ ـ استشعر في نفسه منهم خوفا قالوا تأميناً له وتطييباً لنفسه :لاتخف إنّا اُرسلنا إلى قوم لوط فعلم أنّهم من الملائكة الكرام المنزّهين من الأكل و الشرب و مايناظر ذلك من لوازم البدن المادّيّة ، و أنّهم مرسلون لخطب جليل .

و نسبة استشعار الخوف إلى إبراهيم عليه السلام لاينافي ماكان عليه من مقام النبوّة الملازم للعصمة الإلهيّة من المعصية و الرذائل الخلقيّة فإنّ مطلق الخوف و هو تأثّر النفس عن مشاهدة المكروه الّتي تبعثها إلى التحذّر منه و المبادرة إلى دفعه ليس من الرذائل ، و إنّما الرذيلة هي التأثّر الّذي يستوجب بطلان مقاومة النفس و ظهور العيّ و الفزع و الذهول عن التدبير لدفع المكروه و هو المسمّى بالجبن كما أنَّ عدم التأثّر عن مشاهدة المكروه مطلقا هو المسمّى تهوّراً ليس من الفضيلة في شيء .

و ذلك أنّ الله سبحانه لم يخلق هذه الحالات النفسانيّة الّتي تظهر في النفوس و منها التأثّر و الانفعال عند مشاهدة المكروه و الشرّ كالشوق و الميل و الحبّ و غير ذلك عند مشاهدة المحبوب و الخير عبثا باطلا فانّ جلب الخير والنفع ودفع الشرّ و الضرر ممّا فطر على ذلك أنواع الموجودات على كثرتها ، وعليه يدور رحى الوجود في نظامه العامّ .

و لمّا كان هذا النوع المسمّى بالانسان إنّما يسير في مسير بقائه بالشعور و الارادة كان عمل الجلب و الدفع فيه مترشّحا عن شعوره و إرادته ، ولا يتمّ إلّا عن تأثّر نفسانيّ يسمّى في جانب الحبّ ميلا و شهوة و في جانب البغض و الكراهة خوفا و وجلا .

ثمّ لمّا كانت هذه الأحوال النفسانيّة الباطنة ربّما ساقت الانسان إلى أحد جانبي الافراط والتفريط كان من الواجب على الانسان أن يقوم من الدفع على ماينبغي وهو فضيلة الشجاعة كما أنّ من الواجب عليه أن يبادر من الجلب إلى ماينبغي على على ما ينبغي ، وهو فضيلة العفّة وهما حدّ الاعتدال بين الافراط والتفريط ، و أمّا انتفاء التأثّر بأن يلقي الانسان بنفسه إلى التهلكة الصريحة في باب الدفع وهو التهوّر أولا تنزع نفسه إلى شيء مطلوب قطّ في باب الجلب و الشهوة و هو الخمول و كذا بلوغ التأثّر من القوّة إلى حيث ينسى الانسان نفسه ويذهل عن واجب رأيه وتدبيره فيجزع عن كلّ شبح يتراآى له في باب الدفع وهو الجبن أو ينكبّ على كلّ ما تهواه نفسه وتشتهيه كالبهيمة على عليقها في باب الشهوة وهو الشره فجميع هذه من الرذائل .

و الّذي آثر الله سبحانه به أنبياءه من العصمة إنّما يثبت في نفوسهم فضيلة الشجاعة دون التهوّر ، وليست الشجاعة تقابل الخوف الّذي هو مطلق التأثّر عن مشاهدة المكروه ، وهو الّذي يدعو النفس إلى القيام بواجب الدفع ، و إنّما يقابل الجبن الّذي هو بلوغ التأثّر النفسانيّ إلى حيث يبطل الرأي و التدبير و يستتبع العيّ والانهزام .

قال تعالى : «الّذين يبلّغون رسالات الله ولا يخشون أحدا إلّا الله» الأحزاب:٣٩

وقال مخاطبا لموسى عليه السلام : «لاتخف إنّك أنت الأعلى » طه : ٦٨ ، وقال حكاية عن قول شعيب له عليه السلام : «لاتخف نجوت من القوم الظالمين » القصص : ٢٥ ، و قال مخاطبا لنبيّه صلى الله عليه وآله : «وإمّا تخافنّ من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء» الأنفال:٥٨.

والخليل عليه السلام هو النبيّ الكريم الّذي قام بالدعوة الحقّة إذ لا يذكر اسم الله وحده ، ونازع وثنيّة قومه فحاجّ أباه آزر وقومه وحاجّ الملك الجبّار نمروذ و كان يدّعي الألوهيّة ، و كسر أصنام القوم حتّى ألقوه في النار فأنجاه الله من النار فلم يجبنه شيء من تلك المهاول ، ولاهزمه في جهاده في سبيل الله هازم ، و مثل هذا النبيّ على ماله من الموقف الروحيّ إن خاف من شيء أو وجل من أحد أو ارتاعه أمر ـ على اختلاف تعبير الآيات ـ فإنّما يخافه خوف حزم ولا يخافه خوف جبن ، وإذا خاف من شيء على نفسه أو عرضه أو ماله فإنّما يخاف لله لا لهوى من نفسه .

قوله تعالى : « وامرأته قائمة فضحكت فبشّرناها بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب » ضحكت من الضحك بفتح الضاد أي حاضت ، و يؤيّده تفريع البشارة عليه في قوله عقيبه : « فبشّرناها» الخ ويكون ضحكها أمارة تقرّب البشرى إلى القبول ، و آية تهيّىء نفسها للإذعان بصدقهم فيما يبشّرون به ، و يكون ذكر قيامها لتمثيل المقام وأنّها ماكانت تخطر ببالها أنّها ستحيض وهي عجوز ، و إنّما كانت قائمة تنظر ما يجري عليه الأمر بين بعلها وبين الضيفان النازلين به وتحادثهم .

والمعنى أنّ إبراهيم عليه السلام كان يكلّمهم ويكلّمونه في أمر الطعام و الحال أنّ امرأته قائمة هناك تنظر إلى ما يجري بين الضيفان وبين إبراهيم وماكان يخطر ببالها شيء دون ذلك ففاجأها أنّها حاضت فبشّرته الملائكة بالولد .

و أكثر المفسّرين أخذوا الكلمة من الضحك بكسر الضاد ضد البكاء ثمّ اختلفوا في توجيه سببه ، وأقرب الوجوه هو أن يقال : إنّها كانت قائمة هناك وقد ذعرت من امتناع الضيوف من الأكل وهو يهتف بالشرّ فلمّا لاحت لها أنّهم ملائكة مكرمون نزلوا ببيتهم وأن لاشرّ في ذلك يتوجّه إليهم سرّت و فرحت فضحكت فبشّروه بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب .

وهناك وجوه أُخر ذكروها خالية عن الدليل كقولهم : إنّها ضحكت تعجّبا من غفلة قوم لوط ، وقولهم : إنّها ضحكت تعجّبا من امتناع الضيوف من الأكل و الحال أنّها تخدمهم بنفسها ، وقولهم : إنّها كانت أشارت إلى إبراهيم أن يضمّ إليه لوطا لأنّ فحشاء قومه سيعقّبهم العذاب والهلاك فلمّا سمعت من الملائكة قولهم : إنّا اُرسلنا إلى قوم لوط سرّت وضحكت لإصابتها في الرأي ، وقولهم : إنّها ضحكت تعجّبا ممّا بشّروها به من الولد وهي عجوز عقيم، وعلى هذا ففي الكلام تقديم وتأخير والتقدير : فبشّرناها بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب فضحكت .

وقوله : «فبشّرناها بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب » إسحاق هو ابنها من إبراهيم ، ويعقوب هو ابن إسحاق عليه السلام فالمراد أنّ الملائكة بشّروها بأنّها ستلد إسحاق وإسحاق سيولد له يعقوب ولد بعد ولد . هذا على قراءة يعقوب بالفتح وهو منزوع الخافض وقرىء برفع يعقوب وهو بيان لتتمّة البشارة ، والاُولى أرجح .

وكأنّ في هذا التعبير : « ومن وراء إسحاق يعقوب» إشارة إلى وجه تسمية يعقوب عليه السلام بهذا الاسم ، وهو أنّه كان يعقب بحسب هذه البشارة أباه إسحاق وقد ذكر فيها أنّه وراءه ، ويكون فيها تخطئة لما في التوراة من السبب في تسمية يعقوب به.

قال في التوراة الحاضرة : وكان إسحاق ابن أربعين سنة لمّا اتّخذ لنفسه زوجه « رفقة» بنت بنوئيل الأرامي اُخت لابان الأرامي من فدّان الأرام ، وصلّى إسحاق إلى الربّ لأجل امرأته لأنّها كانت عاقرا فاستجاب له الربّ فحبلت رفقة امرأته و تزاحم الولدان في بطنها فقالت : إن كان هكذا فلماذا أنا فمضت لتسأل الربّ فقال لها الربّ : في بطنك اُمّتان ، ومن أحشائك يفترق شعبان : شعب يقوى على شعب، و كبير يستعبد لصغير .

فلمّا كملت أيّامها لتلد إذا في بطنها توأمان فخرج الأوّل أحمر كلّه كفروة شعر فدعوا اسمه عيسو ، وبعد ذلك خرج أخوه ويده قابضة بعقب عيسو فدعي اسمه يعقوب . انتهى موضع الحاجة وهذا من لطائف القرآن الكريم .

قوله تعالى : « قالت ياويلتى ءألد وأنا عجوز وهذا بعلي شيخا إنّ هذا لشيء

عجيب » الويل القبح و كلّ مساءة توجب التحسّر من هلكة أو مصيبة أو فجيعة أو فضيحة ، ونداؤه كناية عن حضوره وحلوله يقال : ياويلي أي حضرني وحلّ بي مافيه تحسّري ، وياويلتا بزيادة التاء عند النداء مثل ياأبتا .

والعجوز الشيخة من النساء ، والبعل زوج المرأة والأصل في معناه القائم بالأمر المستغني عن الغير يقال للنخل الّذي يستغني بماء السماء عن سقي الأنهار و العيون بعل ، ويقال للصاحب وللربّ : بعل . ومنه بعلبك لأنّه كان فيه هيكل بعض أصنامهم.

والعجيب صفة مشبّهة من العجب و هو الحال العارض للإنسان من مشاهدة مالايعلم سببه ، و لذا يكثر في الأمور الشاذّة النادرة للجهل بسببها عادة و قولها : «ياويلتى ءألد » الخ وارد مورد التعجّب والتحسّر فإنّها لمّا سمعت بشارة الملائكة تمثّل لها الحال بتولّد ولد من عجوز عقيم و شيخ هرم بالغين في الكبر لايعهد من مثلهما الاستيلاد فهو أمر عجيب على مافيه من العار والشين عند الناس فيضحكون منهما ويهزؤن بهما وذلك فضيحة .

قوله تعالى : « قالوا أتعجبين من أمر الله رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت إنّه حميد مجيد » المجد هو الكرم والمجيد الكريم كثير النوال وقد تقدّم معنى بقيّة مفردات الآية .

وقولهم : «أتعجبين من أمر الله » استفهام إنكاريّ أنكرت الملائكة تعجّبها عليها لأنّ التعجّب إنّما يكون للجهل بالسبب واستغراب الأمر، والأمر المنسوب إلى الله سبحانه وهو الّذي يفعل مايشاء وهو على كلّ شيء قدير لاوجه للتعجّب منه .

على أنّه تعالى خصّ بيت إبراهيم بعنايات عظيمة و مواهب عالية يتفرّدون بها من بين الناس فلاضير إن ضمّ إلى مامضى من نعمه النازلة عليهم نعمة أخرى مختصّة بهم من بين الناس وهو ولد من زوجين شائخين لايولد من مثلهما ولد عادة .

ولهذا الّذي ذكرنا قالت الملائكة لها في إنكار ما رأوا من تعجّبها أوّلا : « أتعجبين من أمر الله » فأضافوا الأمر إلى الله لينقطع بذلك كلّ استعجاب واستغراب لأنّ ساحة الأُلوهيّة لايشقّ شيء عليها وهو الخالق لكلّ شيء .

وثانيا : « رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت » فنبّهوها بذلك أنّ الله أنزل رحمته وبركاته عليهم أهل البيت ، وألزمهم ذلك فليس من البعيد أن يكون من ذلك تولّد مولود من والدين في غير سنّهما العاديّ المألوف لذلك .

وقوله : « إنّه حميد مجيد » في مقام التعليل لقوله : « رحمة الله و بركاته عليكم أهل البيت » أي إنّه تعالى مصدر كلّ فعل محمود ومنشأ كلّ كرم وجود يفيض من رحمته وبركاته على من يشاء من عباده .

قوله تعالى : «فلمّا ذهب عن إبراهيم الروع وجاءته البشرى يجادلنا في قوم لوط » الروع الخوف والرعب و المجادلة في الأصل الإلحاح في البحث والمساءلة للغلبة في الرأي ، والمعنى أنّه لمّا ذهب عن إبراهيم ما اعتراه من الخيفة بتبيّن أنّ النازلين به لا يريدون به سوءاً ولا يضمرون له شرّاً . وجاءته البشرى بأنّ الله سيرزقه و زوجه إسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب أخذ يجادل الملائكة في قوم لوط يريد بذلك أن يصرف عنهم العذاب .

فقوله : « يجادلنا في قوم لوط» لحكاية الحال الماضية أو بتقدير فعل ماض قبله و تقديره : أخذ يجادلنا الخ لأنّ الأصل في جواب لمّا أن يكون فعلا ماضيا .

ويظهر من الآية أنّ الملائكة أخبروه أوّلا بأنّهم مرسلون إلى قوم لوط ثمّ ألقوا إليه البشارة ثمّ جرى بينهم الكلام في خصوص عذاب قوم لوط فأخذ إبراهيم عليه السلام يجادلهم ليصرف عنهم العذاب فأخبروه بأنّ القضاء حتم ، و العذاب نازل لا مردّ له .

والّذي ذكره الله من مجادلته عليه السلام الملائكة هو قوله في موضع آخر : «ولمّا جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى قالوا إنّا مهلكوا أهل هذه القرية إنّ أهلها كانوا ظالمين قال إنّ فيها لوطا قالوا نحن أعلم بمن فيها لننجّينّه وأهله إلّا امرأته كانت من الغابرين» العنكبوت : ٣٢ .

قوله تعالى : « إنّ إبراهيم لحليم أوّاه منيب» الحليم هو الّذي لا يعاجل العقوبة والانتقام ،والأوّاه كثير التأوّه ممّا يصيبه أو يشاهده من السوء ، و المنيب من

الإنابة وهو الرجوع والمراد الرجوع في كلّ أمر إلى الله .

والآية مسوقة لتعليل قوله في الآية السابقة : « يجادلنا في قوم لوط » وفيه مدح بالغ لإبراهيم عليه السلام و بيان أنّه إنّما كان يجادل فيهم لأنّه كان حليما لا يعاجل نزول العذاب على الظالمين رجاء أن يأخذهم التوفيق فيصلحوا و يستقيموا ، و كان كثير التأثّر من ضلال الناس وحلول الهلاك بهم مراجعاً إلى الله في نجاتهم . لا أنّه عليه السلام كان يكره عذاب الظالمين وينتصر لهم بما هم ظالمون وحاشاه عن ذلك .

قوله تعالى : « يا إبراهيم أعرض عن هذا إنّه قد جاء أمر ربّك و إنّهم آتيهم عذاب غير مردود » هذا حكاية قول الملائكة لإبراهيم عليه السلام وبذلك قطعوا عليه جداله فانقطع حيث علم أنّ الإلحاح في صرف العذاب عنهم لن يثمر ثمرا فإنّ القضاء حتم والعذاب واقع لا محالة . فقولهم : « يا إبراهيم أعرض عن هذا » أي انصرف عن هذا الجدال ولا نطمع في نجاتهم فإنّه طمع فيما لا مطمع فيه .

وقولهم : « إنّه قد جاء أمر ربّك » أي بلغ أمره مبلغا لا يدفع بدافع ولا يتبدّل بمبدّل ويؤيّده قوله في الجملة التالية : « وإنّهم آتيهم عذاب غير مردود » فإنّ ظاهره المستقبل ولو كان الأمر صادرا لم يتخلّف القضاء عن المقضيّ البتّة ويؤيّده أيضا قوله في ما سيأتي من آيات قصّة قوم لوط : « فلمّا جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها » الخ آية ٨٢ من السورة .

وقولهم : « وإنّهم آتيهم عذاب غير مردود » أي غير مدفوع عنهم بدافع فللّه الحكم لا معقّب لحكمه ، والجملة بيان لما اُمر به جيئ بها تأكيدا للجملة السابقة ، و المقام مقام التأكيد ، و لذلك جيئ في الجملة الاُولى بضمير الشأن وقد المفيد للتحقيق ، وصدّرت الجملتان معاً بإنّ ، وأضافوا الأمر إلى ربّ إبراهيم عليه السلام دون أمر الله ليعينهم ذلك على انقطاعه عن الجدال .

﴿ بحث روائی ﴾

في الكافي بإسناده عن أبي يزيد الحمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إنّ الله بعث أربعة أملاك في إهلاك قوم لوط: جبرئيل وميكائيل وإسرافيل وكرّوبيل فمرّوا بإبراهيم فسلّموا عليه وهم معتمّون فلم يعرفهم، ورآى هيئة حسنة فقال: لا يخدم هؤلاء إلّا أنا بنفسي وكان صاحب ضيافة فشوّى لهم عجلا سمينا حتّى أنضجه فقرّبه إليهم فلمّا وضع بين أيديهم رآى أيديهم لا تصل إليه فنكرهم وأوجس منهم خيفة فلمّا رآى ذلك جبرئيل حسر العمامة عن وجهه فعرفه إبراهيم فقال: أنت هو؟ قال: نعم. فمرّت به امرأته فبشّرها بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب فقالت: ماقال الله عزّ وجلّ وأجابوها بما في الكتاب.

فقال لهم إبراهيم: لماذا جئتم؟ فقالوا في إهلاك قوم لوط. قال: إن كان فيها مائة من المؤمنين أتهلكونها؟ قال جبرئيل: لا. قال: وإن كان فيهم خمسون؟ قال: لا قال: وإن كان فيهم ثلاثون؟ قال: لا. قال: وإن كان فيهم عشرون؟ قال: لا. قال: وإن كان فيهم عشرة؟ قال: لا. قال: وإن كان فيهم خمسة؟ قال: لا. قال: وإن كان فيهم واحد؟ قال: لا، قال: فإنّ فيها لوطا. قالوا: نحن أعلم بمن فيها لننجّينّه وأهله إلّا امرأته كانت من الغابرين ثمّ مضوا..

قال: وقال الحسن بن عليّ: لا أعلم هذا القول إلّا وهو يستبقيهم وهو قول الله عزّ وجلّ: «يجادلنا في قوم لوط» الحديث وله تتمّة ستوافيك في قصّة لوط.

أقول: وقوله: «لا أعلم هذا القول إلّا وهو يستبقيهم» يمكن استفادته من قوله تعالى: «إنّ إبراهيم لحليم أوّاه منيب» فإنّه أنسب بكون غرضه استبقاء القوم لا استبقاء نبيّ الله لوط. على أنّ قوله: «يجادلنا في قوم لوط» وقوله: «إنّهم آتيهم عذاب غير مردود» إنّما يناسب استبقاء القوم.

وفي تفسير العيّاشيّ عن عبدالله بن سنان قال: سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول:

جاء بعجل حنيذ مشويّا نضيجا .

وفي معاني الأخبار باسناد صحيح عن عبدالرحمان بن الحجّاج عن أبي عبدالله عليه‌السلام في قول الله عزّ وجلّ : فضحكت فبشّرناها باسحاق قال : حاضت .

وفي الدرّ المنثور أخرج إسحاق بن بشر وابن عساكر من طريق جويبر عن الضحّاك عن ابن عبّاس قال : لمّا رآى إبراهيم أنّه لاتصل إلى العجل أيديهم نكرهم وخافهم ، وإنّما كان خوف إبراهيم أنّهم كانوا في ذلك الزمان إذاهمّ أحدهم بامرء سوءاً لم يأكل عنده يقول : إذا أُكرمت بطعامه حرم عليّ أذاه ، فخاف إبراهيم أن يريدوا به سوءاً فاضطربت مفاصله .

وامرأته سارة قائمة تخدمهم ، وكان إذا أرادأن يكرم ضيفاأقام سارة ليخدمهم فضحكت سارة ، وإنّما ضحكت أنّها قالت : ياإبراهيم وما تخاف ؟ إنّهم ثلاثة نفر وأنت وأهلك وغلمانك . قال لها جبرئيل : أيّتها الضاحكة أما إنّك ستلدين غلاما يقال له : إسحاق ومن ورائه غلام يقال له : يعقوب فأقبلت في صرّة فصكّت وجهها فأقبلت والهة تقول: واويلتاه ووضعت يدها على وجهها استحياء فذلك قوله : فصكّت وجهها ، وقالت : ءألد وأنا عجوز وهذا بعلي شيخا .

قال : لمّا بشّر إبراهيم يقول الله : فلمّا ذهب عن إبراهيم الروع و جاءته البشرى باسحاق يجادلنا في قوم لوط ، وكان جداله أنّه قال : ياجبرئيل أين تريدون؟ و إلى من بعثتم ؟ قال : إلى قوم لوط وقد اُمرنا بعذابهم .

فقال إبراهيم إنّ فيها لوطا . قالوا : نحن أعلم بمن فيها لننجّينّه و أهله إلّا امرأته ، و كانت فيمازعموا تسمّى والقة . فقال إبراهيم : إن كان فيهم مائة مؤمن أتعذّبونهم ؟ قال جبرئيل : لا . قال : فان كان فيهم تسعون مؤمنون تعذّبونهم ؟ قال جبرئيل : لا . قال : فان كان فيهم ثمانون مؤمنون تعذّبونهم ؟ قال جبرئيل : لا . حتّى انتهى في العدد إلى واحد مؤمن قال جبرئيل : لا . فلمّا لم يذكروا لابراهيم أنّ فيها مؤمنا واحدا قال: إنّ فيها لوطا . قالوا نحن أعلم بمن فيها لننجّينّه و أهله إلّا امرأته .

أقول : و في متن الحديث اضطرابٌ مّا من حيث ذكره قول إبراهيم : إنّ فيها لوطا أوّلا و ثانيا لكنّ المراد واضح .

و في تفسير العيّاشيّ عن أبي حمزة الثماليّ عن أبي جعفر عليه السلام قال : إنّ الله تبارك و تعالى لمّا قضى عذاب قوم لوط و قدّره أحبّ أن يعوّض إبراهيم من عذاب قوم لوط بغلام عليم يسلّي به مصابه بهلاك قوم لوط .

قال : فبعث الله رسلا إلى إبراهيم يبشّرونه بإسماعيل . قال : فدخلوا عليه ليلاً ففزع منهم و خاف أن يكونوا سرّاقا فلمّا رأته الرسل فزعا مذعورا قالوا سلاما قال : سلام إنّا منكم و جلون . قالوا : لا توجل إنّا نبشّرك بغلام عليم . قال أبو جعفر عليه السلام : و الغلام العليم إسماعيل من هاجر فقال إبراهيم للرسل : أبشّرتموني على أن مسّني الكبر فبم تبشّرون . قالوا : بشّرناك بالحقّ فلا تكن من القانطين.

قال إبراهيم للرسل : فما خطبكم بعد البشارة ؟ قالوا : إنّا اُرسلنا إلى قوم مجرمين قوم لوط إنّهم كانوا قوما فاسقين لننذرهم عذاب ربّ العالمين قال أبوجعفر عليه السلام : قال إبراهيم : إنّ فيها لوطا . قالوا : نحن أعلم بمن فيها لننجّينّه و أهله إلّا امرأته قدّرنا إنّها لمن الغابرين .

فلمّا عذّبهم الله أرسل الله إلى إبراهيم رسلا يبشّرونه بإسحاق و يعزّونه بهلاك قوم لوط ، و ذلك قوله : و لمّا جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى قالوا سلاما قال سلام قوم منكرون فما لبث أن جاء بعجل حنيذ يعني زكيّا مشويّا نضيجا فلمّا رآى أيديهم لاتصل إليه نكرهم و أوجس منهم خيفة قالوا لاتخف إنّا اُرسلنا إلى قوم لوط و امرأته قائمة . قال أبو جعفر عليه السلام : إنّما عنوا سارة قائمة فبشّروها بإسحاق و من وراء إسحاق يعقوب فضحكت يعني فعجبت من قولهم .

أقول : والرواية - كما ترى - تجعل قصّة البشارة قصّتين : البشارة باسماعيل والبشاره بإسحاق و قد ولد بعد إسماعيل بسنين . ثمّ تحمل آيات سورة الحجر - ولم يذكر فيها تقديم العجل المشويّ إلى الضيوف - على البشرى باسماعيل و لمّا يقع العذاب على قوم لوط حين ذاك ، وتحمل آيات سورتي الذاريات و هود - وقد اختلطتا

في الرواية ـ على البشرى لسارة بإسحاق ويعقوب ، وأنّها إنّما كانت بعد هلاك قوم لوط فراجعوا إبراهيم و أخبروه بوقوع العذاب وبشّروه البشارة الثانية .

أمّا آيات سورة الحجر فإنّها في نفسها تحتمل الحمل على البشارة باسماعيل و كذا الآيات الواقعة في سورة الذاريات تحتمل أن تقصّ عمّا بعد هلاك قوم لوط و تكون البشرى بإسحاق و يعقوب عند ذلك .

و أمّا آيات سورة هود فإنّها صريحة في البشرى بإسحاق ويعقوب ، و لكنّ ما في ذيلها من قوله : « يجادلنا في قوم لوط إنّ إبراهيم لحليم أوّاه منيب » إلى آخر الآيات تأبى أن تنطبق على ما بعد هلاك قوم لوط ، و إن كان ما في صدرها من قوله : « إنّا اُرسلنا إلى قوم لوط » لايأبى وحده الحمل على ما بعد الهلاك ، و كذا جملة « إنّه قد جاء أمر ربّك » لولا ما يحفّها من قيود الكلام .

و بالجملة مفاد الآيات في سورة هود هو وقوع البشرى بإسحاق قبل هلاك قوم لوط ، وعند ذلك كان جدال إبراهيم عليه السلام ، و مقتضى ذلك أن تكون ما وقع من القصّة في سورة الذاريات هي الواقعة قبل هلاك القوم لا بعد الهلاك ، و كذا كون ما وقع من القصّة في سورة الحجر و فيه التصريح بكونه قبل هلاكهم و فيه جدال إبراهيم عليه السلام خاليا عن بشرى إسحاق و يعقوب لا بشرى إسماعيل .

و الحاصل أنّ اشتمال آيات هود على بشرى إسحاق و جدال إبراهيم عليه السلام الظاهر في كونها قبل هلاك قوم لوط يوجب أن يكون المذكور من البشرى في جميع السور الثلاث : هود و الحجر و الذاريات قصّة واحدة هي قصّة البشرى بإسحاق قبل وقوع العذاب ، و هذا ممّا يوهن الرواية جدّا .

و في الرواية شيء آخر و هو أنّها أخذت الضحك بمعنى العجب و أخذت قوله : « فضحكت فبشّرناها بإسحاق و من وراء إسحاق يعقوب » من التقديم و التأخير ، و أنّ التقدير : فبشّرناها بإسحاق و من وراء إسحاق يعقوب فضحكت » وهو خلاف الظاهر من غير نكتة ظاهرة .

و في تفسير العيّاشيّ أيضا عن الفضل بن أبي قرّة قال : سمعت أبا عبدالله

عليه السلام يقول : أوحى الله إلى إبراهيم أنّه سيولد لك فقال لسارة فقالت : ءألدو أنا عجوز ؟ فأوحى الله إليه : أنّها ستلد و يعذّب أولادها أربعمائة سنة بردّها الكلام عليّ .

قال : فلمّا طال على بني إسرائيل العذاب ضجّوا وبكوا إلى الله أربعين صباحا فأوحى الله إلى موسى وهارون أن يخلّصهم من فرعون فحطّ عنهم سبعين و مائة سنة.

قال : و قال أبوعبدالله عليه السلام : هكذا أنتم . لو فعلتم فرّج الله عنّا فأمّا إذا لم تكونوا فإنّ الأمر ينتهي إلى منتهاه .

أقول وجود الرابطة بين أحوال الإنسان وملكاته وبين خصوصيّات تركيب بدنه ممّا لاشكّ فيه فلكلّ من جانبي الرابط استدعاء و تأثيرا خاصّا في الآخر ثمّ النطفة مأخوذة من المادّة البدنيّة حاملة لما في البدن من الخصوصيّات المادّيّة و الروحيّة طبعا فمن الجائز أن يرث الأخلاف بعض خصوصيّات أخلاق أسلافهم المادّيّة و الروحيّة .

و قد تقدّم كرارا في المباحث السابقة أنّ بين صفات الإنسان الروحيّة و أعماله و بين الحوادث الخارجيّة خيرا وشرّا رابطة تامّة كما يشير إليه قوله تعالى : « ولو أنّ أهل القرى آمنوا و اتّقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء و الأرض » الاعراف :٩٦، وقوله : « وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم» الشورى : ٣٠ .

فمن الجائز أن يصدر عن فرد من أفراد الإنسان أو عن مجتمع من المجتمعات الانسانيّة عمل من الأعمال صالح أو طالح أو تظهر صفة من الصفات فضيلة أورذيلة ثمّ يظهر أثره الجميل أو وباله السيّىء في أعقابه ، و الملاك في ذلك نوع من الوراثة كما مرّ ، وقد تقدّم في ذيل قوله تعالى : «وليخش الّذين لو تركوا من خلفهم ذرّيّة ضعافا خافوا عليهم » النساء : ٩ كلام في هذا المعنى في الجزء الرابع من الكتاب .

و فيه عن زرارة و حمران و محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام وعن عبدالرحمان عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله : « إنّ إبراهيم لحليم أوّاه منيب » قال : دعّاء .

أقول : و روى في الكافي عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام مثله .

و فيه عن أبي بصير عن أحدهما عليهما السلام قال : إنّ إبراهيم جادل في قوم لوط و قال : إنّ فيها لوطا . قالوا : نحن أعلم بمن فيها فزاده إبراهيم فقال جبرئيل : يا إبراهيم أعرض عن هذا إنّه قد جاء أمر ربّك و إنّهم آتيهم عذاب غير مردود .

و في الدرّ المنثور أخرج ابن الأنباريّ في كتاب الوقف و الابتداء عن حسّان بن أبجر قال : كنت عند ابن عبّاس فجاءه رجل من هذيل فقال له ابن عبّاس : ما فعل فلان ؟ قال : مات و ترك أربعة من الولد و ثلاثة من الوراء . فقال ابن عبّاس: « فبشّرناها بإسحاق و من وراء إسحاق يعقوب » قال : ولد الولد .

﴿ كلام في قصة البشرى ﴾

قصّة البشرى و سمّاها الله تعالى حديث ضيف إبراهيم عليه السلام وقعت في خمس من السور القرآنيّة كلّها مكّيّة وهي على ترتيب القرآن سورة هود و الحجر و العنكبوت و الصافّات و الذاريات .

فالأولى ما في سورة هود ٦٩ ـ ٧٦ قوله تعالى : « ولقد جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى قالوا سلاما قال سلام فما لبث أن جاء بعجل حنيذ . فلمّا رآى أيديهم لا تصل إليه نكرهم و أوجس منهم خيفة قالوا لا تخف إنّا أرسلنا إلى قوم لوط . و امرأته قائمة فضحكت فبشّرناها بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب . قالت ياويلتى ءألد وأنا عجوز وهذا بعلي شيخا إنّ هذا لشيء عجيب . قالوا أتعجبين من أمر الله رحمة الله و بركاته عليكم أهل البيت إنّه حميد مجيد . فلمّا ذهب عن إبراهيم الروع و جاءته البشرى يجادلنا في قوم لوط . إنّ إبراهيم لحليم أوّاه منيب . ياإبراهيم أعرض عن هذا إنّه قد جاء أمر ربّك و إنّهم آتيهم عذاب غير مردود » .

و الثانية ما في سورة الحجر : ٥١ ـ ٦٠ قوله تعالى : « و نبّئهم عن ضيف إبراهيم . إذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال إنّا منكم و جلون .

قالوا لا توجل إنّا نبشّرك بغلام عليم . قال أبشّرتموني على أن مسّني الكبر فبم تبشّرون . قالوا بشّرناك بالحقّ فلا تكن من القانطين . قال ومن يقنط

من رحمة ربّه إلاّ الضالّون . قال فما خطبكم أيّها المرسلون . قالوا إنّا اُرسلنا إلى قوم مجرمين . إلاّ آل لوط إنّا لمنجّوهم أجمعين . إلاّ امرأته قدّرنا إنّها لمن الغابرين».

و الثالثة ما في سورة العنكبوت : ٣١ - ٣٢ قوله تعالى : « ولمّا جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى قالوا إنّا مهلكوا أهل هذه القرية إنّ أهلها كانوا ظالمين . قال إنّ فيها لوطا قالوا نحن أعلم بمن فيها لننجّينّه وأهله إلاّ امرأته كانت من الغابرين ».

و الرابعة ما في سورة الصافّات : ٩٩ - ١١٣ قوله تعالى : « و قال إنّي ذاهب إلى ربّي سيهدين . ربّ هب لي من الصالحين . فبشّرناه بغلام حليم . فلمّا بلغ معه السعي قال يا بنيّ إنّي أرى في المنام أنّي أذبحك فانظر ماذا ترى قال يا أبت افعل ما تؤمر ستجدني إن شاء الله من الصابرين . فلمّا أسلما و تلّه للجبين . و ناديناه أن يا إبراهيم . قد صدّقت الرؤيا إنّا كذلك نجزي المحسنين . إنّ هذا لهو البلاء المبين . و فديناه بذبح عظيم . وتركنا عليه في الآخرين . سلام على إبراهيم. كذلك نجزي المحسنين . إنّه من عبادنا المؤمنين . و بشّرناه بإسحاق نبيّا من الصالحين . و باركنا عليه و على إسحاق و من ذرّيّتهما محسن وظالم لنفسه مبين ».

و الخامسة ما في سورة الذاريات ٢٤ - ٣٠ قوله تعالى : « هل أتاك حديث ضيف إبراهيم المكرمين . إذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال سلام قوم منكرون . فراغ إلى أهله فجاء بعجل سمين . فقرّبه إليهم قال ألا تأكلون . فأوجس منهم خيفة قالوا لا تخف و بشّروه بغلام عليم فأقبلت امرأته في صرّة فصكّت وجهها و قالت عجوز عقيم . قالوا كذلك قال ربّك إنّه هو الحكيم العليم » .

و يقع البحث في قصّة البشرى من وجوه :

أحدها : أنّها هل هي بشرى واحدة وهي المشتملة على بشرى إبراهيم وسارة بإسحاق و يعقوب و قد وقعت قبيل هلاك قوم لوط أو أنّها قصّتان : إحداهما تشتمل على البشرى بإسماعيل و الاُخرى تتضمّن البشرى بإسحاق و يعقوب .

ربّما رجّح الثاني بناء على أنّ ما وقع من القصّة في سورة الذاريات صريح في تقديم العجل المشويّ ، و أنّ إبراهيم خافهم لمّا امتنعوا من الأكل ثمّ بشّروه

و امرأته العجوز العقيم وهي سارة أمّ إسحاق قطعا ، و ذيل الآيات ظاهر في كون ذلك بعد إهلاك قوم لوط حيث يقول الملائكة : إنّا اُرسلنا إلى قوم مجرمين - إلى أن قالوا - فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين و تركنا فيها آية للّذين يخافون العذاب الأليم » الآيات و نظير ذلك ما في سورة هود و قد قال فيها الملائكة لإزالة الروع عن إبراهيم ابتداء : إنّا اُرسلنا إلى قوم لوط .

و أمّا ما في سورة الحجر فليس يتضمّن حديث تقديم العجل المشويّ بل ظاهره أنّ إبراهيم و أهله خافوهم لدى دخولهم عليه فأسكنوا رعبه بالبشارة كما يقول تعالى : « إذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال إنّا منكم و جلون قالوا لا توجل إنّا نبشّرك بغلام عليم » و ذيل الآيات ظاهر في كون ذلك قبل هلاك قوم لوط .

و نظيره ما في سورة العنكبوت من القصّة وهي أظهر في كون ذلك قبل الهلاك و يتضمّن جدال إبراهيم في قوم لوط ، و قد تقدّمت في البحث الروائيّ السابق حديث العيّاشيّ في هذا المعنى .

لكنّ الحقّ أنّ الآيات في جميع السور الأربع سورة هود والحجر والعنكبوت و الذاريات إنّما تقصّ قصّة البشارة بإسحاق و يعقوب دون إسماعيل .

و أمّا ما في ذيل آيات الذاريات من قوله : « قالوا إنّا اُرسلنا » الظاهر في المضيّ و الفراغ عن الأمر فنظيره واقع في آيات الحجر مع تسليمهم أنّها تقصّ ما قبل الفراغ .

على أنّ قول الملائكة المرسلين وهم بعد في الطريق : « إنّا اُرسلنا » لامانع منه بحسب اللغة و العرف .

و أمّا قوله : « فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين » إلى آخر الآيات فهو من كلامه تعالى و ليس من تتمّة كلام الملائكة لإبراهيم كما يدلّ عليه سياق القصص الواردة في سورة الذاريات .

و أمّا ذكر الوجل في آيات الحجر في أوّل القصّة بخلاف سورتي الذاريات و هود فالوجه فيه عدم ذكر تقديم العجل المشويّ في آيات الحجر بخلافهما ، على أنّ الارتباط التامّ بين أجزاء قصّة ممّا يجوّز أن يقدّم بعضها على بعض حينا ويعكس الأمر حينا آخر كما أنّه تعالى يذكر إنكار إبراهيم في آيات الذاريات في صدر القصّة بعد سلامهم ، و في سورة هود في وسط القصّة بعدامتناعهم من الأكل ، وهذا كثير الورود في نظم القرآن .

على أنّ آيات هود صريحة في البشرى بإسحاق و يعقوب وهي تتضمّن جدال إبراهيم في قوم لوط في سياق لايشكّ معه أنّه كان قبل هلاك قوم لوط ، ولازمه كون بشرى إسحاق قبله لا بعده .

على أنّ من المتّفق عليه أنّ إسماعيل كان أكبر سنّا من إسحاق و بين ولادتيهما سنون ، ولو كانت هؤلاء الملائكة بشّروا إبراهيم بإسماعيل في مسيرهم إلى هلاك قوم لوط قبيل الهلاك و بشّروه بإسحاق في منصرفهم عن هلاكهم بعيد. كان الفصل بين البشريين يوما أويومين فيكون الفصل بين البشرى بإسحاق وبين ولادته سنون من الزمان و البشرى لاتطلق إلا على الإخبار بالجميل إذا كان مشرفا على الوقوع إلاّ إذاكانت هناك عناية خاصّة و أمّا الإخبار بمطلق الجميل فهو وعدو نحو ذلك .

و ثانيها أنّه هل هناك بشرى بإسماعيل ؟ و الحقّ أنّ ما ذكرت من البشرى في صدر آيات الصافّات إنّما هي بشرى بإسماعيل وهي غير ما ذكرت في ذيل الآيات من البشرى بإسحاق صريحا فإنّ سياق الآيات في ذيل قوله : « فبشّرناه بغلام حليم » ثمّ استيناف البشارة بإسحاق فيقوله أخيرا : « وبشّرناه بإسحاق نبيّا من الصالحين » لا يدع ريبا لمرتاب أنّ الغلام الحليم الّذي بشّر به أوّلا غير إسحاق الّذي بشّر به ثانياً ، و ليس إلاّ إسماعيل .

و ذكر الطبريّ في تاريخه أنّ المراد بالبشارة الأُولى فيهذه السورة أيضا البشارة بإسحاق قياسا على ما ذكر من البشارة في سائر السور ؛ و هو كما ترى . و

قد تقدّم كلام في هذا المعنى في قصص إبراهيم عليه السلام في الجزء السابع من الكتاب .

وثالثها البحث في القصّة من جهة تطبيق ما في التوراة الحاضرة منها على ما استفيد من القرآن الكريم ، و سيوافيك ذلك عند الكلام على قصّة لوط عليه السلام في ذيل الآيات التالية .

ورابعها البحث فيها من جهة جدال إبراهيم الملائكة وقد وقع فيها مثل قوله: « يجادلنا في قوم لوط » وقوله : « يا إبراهيم أعرض عن هذا» .

وقد تقدّم أنّ سياق الآيات وخاصّة قوله : « إنّ إبراهيم لحليم أوّاه منيب» لا يدلّ إلّا على نعته بالجميل فلم يكن جداله إلّا حرصا منه في نجاة عباد الله رجاء أن يهتدوا إلى صراط الايمان .



☆☆☆

وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطاً سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعاً وَقَالَ هَذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ (٧٧) وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِنْ قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ قَالَ يَاقَوْمِ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ (٧٨) قَالُوا لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ (٧٩) قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ (٨٠) قَالُوا يَا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصِلُوا إِلَيْكَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا امْرَأَتَكَ إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ (٨١) فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنْضُودٍ مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ (٨٢).

﴿ بيان ﴾

الآيات تذكر عذاب قوم لوط، وهي من وجه تتمة الآيات السابقة الّتي قصّت نزول الملائكة ودخولهم على إبراهيم عليه السلام وتبشيره بإسحاق فإنّما كانت كالتوطئة لقصّة عذاب قوم لوط.

قوله تعالى: « ولمّا جاءت رسلنا لوطاً سيىء بهم وضاق بهم ذرعاً وقال هذا يوم عصيب» يقال: ساءه الأمر مساءة أي أوقع عليه السوء، وسيىء بالأمر بالبناء للمجهول أي أُوقع عليه من ناحيته وبسببه.

والذرع مقايسة الأطوال مأخوذ من الذراع العضو المعروف لأنّهم كانوا

يقيسون بها ، ويطلق على نفس المقياس أيضاً ، ويقال : ضاق بالأمر ذرعا وهو كناية عن انسداد طريق الحيلة و العجزعن الاهتداء إلى مخلص ينجو به الإنسان من النائبة كالّذي يذرع مالا ينطبق عليه ذرعه .

و العصيب فعيل بمعنى المفعول من العصب بمعنى الشدّ و اليوم العصيب هو اليوم الّذي شدّ بالبلاء شدّا لايقبل الانحلال ولا بعض أجزائه ينفكّ عن بعض .

و المعنى لمّا جاءت رسلنا لوطا وهم الملائكة النازلون بإبراهيم عليه السلام ساء مجيئهم لوطا ، وعجز عن الاحتيال لنجاتهم من شرّ القوم فإنّهم دخلوا عليه في صور غلمان مرد صبيحي المنظر وكان قومه ذوي حرص شديد على إتيان الفحشاء ما كان من المترقّب أن يعرضوا عنهم ويتركوهم على حالهم ، و لذلك لم يملك لوط نفسه دون أن قال : « هذا يوم عصيب » أي شديد ملتفّ بعض شرّه ببعض .

قوله تعالى : « فجاءه قومه يهرعون إليه ومن قبل كانوا يعملون السيّئات» قال الراغب : يقال : هرع وأهرع ساقه سوقا بعنف وتخويف . انتهى وعن كتاب العين الإهراع السوق الحثيث انتهى .

وقوله : « ومن قبل كانوا يعملون السيّئات » أي ومن قبل ذلك كانوا يقترفون المعاصي و يأتون بالمنكرات فكانوا مجترئين على إيقاع الفحشاء معتادين بذلك لا ينصرفون عنه بصارف ، ولا يحجبهم عن ذلك استحياء أو استشناع ، ولا ينزجرون بوعظة أو ملامة أو مذمّة لأنّ العادة تسهّل كلّ صعب وتزيّن كلّ قبيح ووقيح .

و الجملة كالمعترضة بين قوله : «فجاءه قومه يهرعون إليه » وقوله : « قال يا قوم هؤلاء بناتي » الخ وهي نافعة في مضمون طرفيها أمّا فيما قبلها فإنّها توضح أنّ الّذي كان يهرعهم ويسوقهم إلى لوط عليه السلام هو أنّهم كانوا يعملون السيّئات وصاروا بذلك معتادين على إتيان الفحشاء ولعين به فساقهم ذلك إلى المجيء إليه وقصد السوء بأضيافه .

وأمّا فيما بعدها فإنّها تفيد أنّهم لرسوخ الملكة و استقرار العادة سلبوا سمع القبول و أن يزجرهم زاجر من عظة أو نصيحة ، و لذلك بدأ لوط في تكليمهم

بعرض بناته عليهم ثمّ قال لهم : «اتّقوا الله ولا تخزون في ضيفي » الخ .

قوله تعالى : « قال يا قوم هؤلاء بناتي هنّ أطهر لكم » إلى آخر الآية لمّا رآهم تجمّعوا على الشرّ لا يصرفهم عن ذلك مجرّد القول بعظة أو إغلاظ في الكلام أراد أن يصرفهم عنه بتبديل ما يريدون من الفحشاء ممّا لا معصية فيه من الحلال فعرض بناته عليهم ورجّحه لهم بأنّهنّ أطهر لهم .

و إنّما المراد بصيغة التفضيل - أطهر - مجرّد الاشتمال على الطهارة من غير شوب بقذارة ، والمراد هي طاهرة محضا ، وهو استعمال شائع قال تعالى : « ما عند الله خير من اللهو » الجمعة : ١٤ و قال : « والصلح خير » النساء : ١٢٨ . و تفيد معنى الأخذ بالمتيقّن .

وتقييد قوله : « هؤلاء بناتي » بقوله : « هنّ أطهر لكم » شاهد صدق على أنّه إنّما عرض لهم مسّهنّ عن نكاح لا عن سفاح وحاشا مقام نبيّ الله عن ذلك ، و ذلك لأنّ السفاح لا طهارة فيه أصلا وقد قال تعالى : « ولا تقربوا الزنى إنّه كان فاحشة و ساء سبيلا » أسرى : ٣٢ ، وقال : «ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن» الأنعام: ١٥١ ، وقد تقدّم في تفسير هذه الآية أنّ ما تتضمّنه هو من الأحكام العامّة المشرّعة في جميع الشرائع الإلهيّة النازلة على أنبيائه .

ومن هنا يظهر فساد قول من يقول : إنّه عرض عليهم بناته من غير تقييده بنكاح . ولست أدري ما معنى علاج فحشاء بفحشاء غيرها ؟ وما معنى قوله حينئذ : « فاتّقوا الله » ؟ ولو كان يريد دفع الفضيحة و العار عن نفسه فقط لاكتفى بقوله : « ولا تخزون في ضيفي » .

وربّما قيل : إنّ المراد بقوله : «هؤلاء بناتي » الإشارة إلى نساء القوم لأنّ النبيّ أبو اُمّته فنساؤهم بناته كما أنّ رجالهم بنوه يريد أنّ قصد الإناث وهو سبيل فطريّ خير لكم وأطهر من قصد الذكور من طريق الفحشاء .

وهو تحكّم لا دليل عليه من جهة اللّفظ البتّة ، وأمّا كونهم كفّاراً و بناته مسلمات ولا يجوز إنكاح المسلمة من الكافر فليس من المعلوم أنّ ذلك من شريعة

إبراهيم حتّى يتّبعه لوط عليه السلام فمن الجائز أن يكون تزويج المؤمنة بالكافر جائزا في شرعه كما أنّه كان جائزاً في صدر الإسلام ، وقد زوّج النبيّ صلى الله عليه وآله بنته من أبي العاص بن الربيع وهو كافر قبل الهجرة ثمّ نسخ ذلك .

على أنّ قولهم في جوابه : « لقد علمت مالنا في بناتك من حقّ » لايلائم كون المراد بالبنات في كلامه إنّما هي نساؤهم لابناته من صلبه فإنّهم ماكانوا مؤمنين به حتّى يعترفوا بكون نسائهم بناته إلاّ أن يكون المراد التهكّم ولا قرينة عليه .

لايقال تعبيره عليه السلام بالبنات وليس له عندئذ إلاّ بنتان يدلّ على أنّ مراده بناته من نساء اُمّته لابنتاه غير الصادق عليه لفظ الجمع .

لأنّا نقول : لا دليل على ذلك من كلامه تعالى ولا وقع ذلك في نقل يعتمد عليه نعم وقع في التوراة الحاضرة أنّه كان للوط بنتان فقط ، ولا اعتماد على ما تتضمّنه .

وقوله : « فاتّقوا الله ولا تخزون في ضيفي » بيان للمطلوب ، وقوله : « ولا تخزون في ضيفي » عطف تفسيريّ لقوله : « فاتّقوا الله » فإنّه عليه السلام إنّما كان يطلب منهم أن لا يتعرّضوا لضيفه لتقوى الله لالهوى نفسه وعصبيّة جاهليّة منه ، ولم يكن عنده فرق بين ضيفه و غيرهم فيما كان يردعهم ، وقد وعظهم بالردع عن هذا الذنب الشنيع وألحّ على ذلك سنين متمادية .

و إنّما علّق الردع على معنى الضيافة و أضاف الضيف إلى نفسه وذكر الخزي الوارد عليه من التعرّض بهم كلّ ذلك رجاء أن يهيّج صفة الفتوّة والكرامة فيهم ولذلك عقّب ذلك بالاستغاثة و الاستنصار بقوله : « أليس منكم رجل رشيد » لعلّه يجد فيهم ذا رشد إنسانيّ فينتصر له وينجيه وضيوفه من أيدي اُولئك الظالمين لكنّ القوم كانوا كما قال الله تعالى : «لعمرك إنّهم لفي سكرتهم يعمهون » الحجر :٧٢ ولم يؤثّر ذلك فيهم أثرا ولم ينتهوا عن قوله بل أجابوا بما أيأسوه به من أيّ إلحاح في ذلك .

قوله تعالى : « قالوا يا لوط لقد علمت مالنا في بناتك من حقّ وإنّك لتعلم مانريد » هذا جواب القوم عمّا دعاهم إليه لوط من النكاح المباح أجابوا بنفي أن يكون لهم في بناته من حقّ وأنّه يعلم ذلك ويعلم ماهو بغيتهم في هذا الهجوم وماذا يريدون .

وقد قيل في معنى نفيهم الحقّ : إنّ معناه مالنا في بناتك من حاجة وما ليس للإنسان فيه حاجة فكأنّه لاحقّ له فيه ففي الكلام نوع استعارة .

وقيل : إنّ المراد ليس لنا في بناتك من حقّ لأنّا لانتزوّجهنّ ومن لم يتزوّج بامرأة فلا حقّ له فيها فالمراد بنفي الحقّ نفي سببه وهو الازدواج .

وقيل : المراد بالحقّ هو الحظّ و النصيب دون الحقّ الشرعيّ أوالعرفيّ أى لارغبة لنا فيهنّ لأنّهنّ نساء ولا ميل لنا إليهنّ .

والّذي يجب الالتفات إليه أنّهم لم يقولوا : ما لنا في بناتك من حقّ بل قالوا: « لقد علمت مالنا في بناتك من حقّ » فلم يجيبوا عنه بذلك بل بعلمه بذلك و بين القولين فرق فالظاهر أنّهم ذكّروه بما كان يعلم من السنّة القوميّة الجارية بينهم، و هو المنع من التعرّض لنساء الناس وخاصّة بالقهر والغلبة أوترك إتيان النساء بالمرّة و استباحة التعرّض للغلمان وقضاء الوطر منهم ، وقد كان لوط يردعهم عن سنّتهم ذلك إذ يقول لهم : « إنّكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء » الأعراف : ٨١ « أتأتون الذكران من العالمين وتذرون ما خلق لكم ربّكم من أزواجكم» الشعراء: ١٦٦ « إنّكم لتأتون الرجال و تقطعون السبيل وتأتون في ناديكم المنكر» العنكبوت: ٢٩ ، ولا شكّ أنّ السنّة القوميّة الجارية على فعل شيء يثبت حقّا فيه ،والجارية على تركه ينفي الحقّ .

و بالجملة هم يلفتون نظره عليه السلام إلى ما يعلم من انتفاء حقّهم عن بناته بماهنّ نساء بحسب السنّة القوميّة وما يعلم من إرادتهم في الهجوم على داره هذا و لعلّ هذا أحسن الوجوه ، وبعده الوجه الثالث .

قوله تعالى :« قال لو أنّ لي بكم قوّة أوآوي إلى ركن شديد » يقال:أوى

إلى كذا يأوى اُويّا ومأوى أي انضمّ إليه ، وآواه إليه يؤويه إيواء أي ضمّه إليه. و الركن هو ما يعتمد عليه البناء بعد الأساس .

الظاهر أنّه لمّا وعظهم لوط عليه السلام بالأمر بتقوى الله وتهييج فتوّتهم في حفظ موقعه و رعاية حرمته في عدم التعرّض لضيفه بما يجلب إليه العار و الخزي ، وقد قطع عذرهم بعرض بناته عليهم بالنكاح ثمّ استغاث بالاستنصار من اُولي الرشد منهم رجاء أن يوجد فيهم رجل رشيد ينصره عليهم ويدفعهم عنه فلم يجبه أحد فيماسأل ولا انماز من بينهم ذو رشد ينصره و يدفع عنه بل أيأسوه بقولهم : « يالوط لقد علمت ما لنا في بناتك من حقّ وإنّك لتعلم مانريد» لم يبق له إلاّ أن يظهر ما به من البثّ و الحزن في صورة التمنّي فتمنّى أن يكون له منهم قوّة يقوى به على دفع عتاتهم الظالمين ـ وهو الرجل الرشيد الّذي كان يسأل عنه في استغاثته ـ أويكون له ركن شديد و عشيرة منيعة ينضمّ إليهم فيدفعهم بهم .

فقوله : «لوأنّ لي بكم قوّة » أي ليت لي قدرة بسببكم بانضمام رجل منكم رشيد إليّ يقوم بنصرتي فأدفعكم به ، وقوله : «أوآوي إلى ركن شديد» أي أو كنت أنضمّ إلى ركن شديد أي عشيرة منيعة يمنعكم منّي هذا مايعطيه ظاهر السياق .

وقيل : إنّ معنى قوله : « لوأنّ لي بكم قوّة» أتمنّى أن يكون لي منعة وقدرة وجماعة أتقوّى بها عليكم فأدفعكم عن أضيافي . وفيه أنّ فيه تبديل قوله : «بكم» إلى قولنا : بهم عليكم . وهو كما ترى .

و قيل : إنّ معنى « لو أنّ لي بكم قوّة» لو قويت عليكم بنفسي . وفيه أنّه أبعد من لفظ الآية .

وقيل : إنّ الخطاب في الآية للأضياف دون القوم ، و معنى الآية أنّه قال لأضيافه : أتمنّى أن يكون لي بسببكم قوّة ألقاهم بها . وفيه أنّ الانتقال من خطاب القوم إلى خطاب الأضياف ولا دليل من اللفظ ظاهرا يدلّ عليه إبهام وتعقيد من غير موجب ، و كلامه تعالى أجلّ من ذلك .

قوله تعالى : « قالوا يا لوط إنّا رسل ربّك لن يصلوا إليك» إلى آخر الآية

عدم وصولهم إليه كناية عن عدم قدرتهم على ما يريدون ، والمعنى لمّا بلغ الأمر هذا المبلغ قالت الملائكة مخاطبا للوط : إنّا رسل ربّك فأظهروا له أنّهم ملائكة وعرّفوه أنّهم مرسلون من عندالله ، و طيّبوا نفسه أنّ القوم لن يصلوا إليه ولن يقدروا أن يصيبوا منه ما يريدون فكان ما ذكره الله تعالى في موضع آخر من كلامه : « ولقد راودوه عن ضيفه فطمسنا أعينهم » القمر : ٣٧ ،فأذهب الله بأبصار الّذين تابعوا على الشرّ وازدحموا على بابه فصاروا عميانا ينخبّطون .

و قوله : « فأسر بأهلك بقطع من الليل ولا يلتفت منكم أحد » الإسراء و السرى بالضم السير بالليل فيكون قوله : « بقطع من الليل » نوع توضيح له ، و الباء للمصاحبة أو بمعنى في . و القطع من الشيء طائفة منه و بعضه ، و الالتفات افتعال من اللفت قال الراغب : يقال : لفته عن كذا صرفه عنه قال تعالى : « قالوا أجئتنا لتلفتنا» أي تصرفنا ، ومنه التفت فلان إذا عدل عن قبله بوجهه ، وامرأة لفوت تلفت من زوجها إلى ولدها من غيره . انتهى .

و القول دستور من الملائكة للوط عليه‌السلام إرشاداً له إلى النجاة من العذاب النازل بالقوم صبيحة ليلتهم هاتيك ، و فيه معنى الاستعجال كما يشعر به قوله بعد: « إنّ موعدهم الصبح» .

و المعنى أنّا مرسلون لعذاب القوم و هلاكهم فانج أنت بنفسك و أهلك و سيروا أنت و أهلك بقطع من هذا الليل واخرجوا من ديارهم فإنّهم هالكون بعذاب الله صبيحة ليلتهم هذه ، ولا كثير وقت بينك وبين الصبح ، ولا ينظر أحدكم إلى وراء .

و ما ذكره بعضهم أنّ المراد بالالتفات الالتفات إلى مال أو متاع في المدينة يأخذه معه أو الالتفات بمعنى التخلّف عن السرى ممّا لا يلتفت إليه .

و قوله : « إلاّ امرأتك إنّه مصيبها ما أصابهم » ظاهر السياق أنّه استثناء من قوله : « أهلك » لا من قوله : « أحد » و في قوله : « إنّه مصيبها ما أصابهم » بيان السبب لاستثنائها ، و قال تعالى في غير هذا الموضع : « إلاّ امرأتك قدّرنا إنّها لمن الغابرين » الحجر : ٦٠ .

و قوله : « إنّ موعدهم الصبح أليس الصبح بقريب» أي موعد هلا كهم الصبح و هو صدر النهار بعد طلوع الفجر حين الشروق كما قال تعالى في موضع آخر : « فأخذتهم الصيحة مشرقين » الحجر : ٧٣ .

و الجملة الأولى تعليل لقوله : « فأسر بأهلك بقطع من الليل » و فيه نوع استعجال كما تقدّم ، و يؤكّده قوله : « أليس الصبح بقريب ؟ » و من الجائز أن يكون لوط عليه السلام يستعجلهم في عذاب القوم فيجيبوه بقولهم : « إنّ موعدهم الصبح أليس الصبح بقريب » أي إنّ من المقدّر أن يهلكوا بالصبح و ليس موعدا بعيدا أو يكون الجملة الأولى استعجالا من الملائكة ، والثانية تسلية منهم للوط في استعجاله.

ولم يذكر في الآيات ماهي الغاية لسراهم و المحلّ الّذي يتوجّهون إليه و قد قال تعالى في موضع آخر من كلامه : « فأسر بأهلك بقطع من الليل و اتّبع أدبارهم ولا يلتفت منكم أحد وامضوا حيث تؤمرون » الحجر : ٦٥ و ظاهره أنّ الملائكة لم يذكروا له المقصد و أحالوا ذلك إلى ما سيأتيه من الدلالة بالوحي الإلهيّ .

قوله تعالى : « فلمّا جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها و أمطرنا عليها حجارة من سجّيل منضود مسوّمة عند ربّك » ضمائر التأنيث الثلاث راجعة إلى أرض القوم أو القرية أو بلادهم المعلومة من السياق ، والسجّيل على ما في المجمع بمعنى السجّين و هو النار ، و قال الراغب . السجّين حجر و طين مختلط ، و أصله فيما قيل فارسيّ معرّب . انتهى يشير إلى ما قيل إنّ أصله سنگ گل ، وقيل: إنّه مأخوذ من السجلّ بمعنى الكتاب كأنّها كتب فيها مافيها من عمل الإهلاك ، و قيل : مأخوذ من أسجلت بمعنى أرسلت .

و الظاهر أنّ الأصل في جميع هذه المعاني هو التركيب الفارسيّ المعرّب المفيد معنى الحجر والطين ، والسجلّ بمعنى الكتاب أيضا منه فإنّهم على ما قيل كانوا يكتبون على الحجر المعمول ثمّ توسّع فسمّي كلّ كتاب سجلاّ و إن كان من قرطاس ، و الإسجال بمعنى الإرسال مأخوذ من ذلك .

و النضد هو النظم و الترتيب ، و التسويم جعل الشيء ذاعلامة من السيماء بمعنى العلامة .

و المعنى : و لمّا جاء أمرنا بالعذاب و هو أمره تعالى الملائكة بعذابهم و هو كلمة « كن » الّتي أشار إليها في قوله : « إنّما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له ـ كن » يس : ٨٣ جعلنا عالي أرضهم و بلادهم سافلها بتقليبها عليهم و أمطرنا عليها حجارة من سجّيل منضود معلّمة عند ربّك وفي علمه ليس لها أن تخطىء هدفها الّذي رميت لأجل إصابته .

و ذكر بعضهم أنّ القلب وقع على بلادهم و الإمطار بالسجّيل عذّب به الغائبون منهم ، و قيل : إنّ القرية هي الّتي اُمطرت حين رفعها جبرئيل ليخسفها ، و قيل : إنّما اُمطرت عليهم الحجارة بعد ما قلبت قريتهم تغليظا في العقوبة . و الأقوال جميعا من التحكّم من غير دليل من اللفظ .

وفي قوله تعالى في غير هذا الموضع : «فأخذتهم الصيحة مشرقين » الحجر: ٧٣ فقد كان هناك قلب و صيحة و إمطار بالحجارة و من الممكن أن يكون ذلك بحدوث بركان من البراكين بالقرب من بلادهم و تحدث به زلزلة في أرضهم و انفجار أرضيّ بصيحة توجب قلب مدنهم ، و يمطر البركان عليهم من قطعات الحجارة الّتي يثيرها و يرميها ، والله أعلم .

قوله تعالى : « و ماهي من الظالمين ببعيد » قيل المراد بالظالمين ظالمو أهل مكّة أو المشركون من قوم النبيّ صلّى الله عليه وآله و الكلام مسوق للتهديد ، و المعنى وليست هذه الحجارة من ظالمي مكّة ببعيد أو المعنى : ليست هذه القرى المخسوفة من ظالمي قومك ببعيد فانّه في طريقهم بين مكّة و الشام كما قال تعالى في موضع آخر : « و إنّها لبسبيل مقيم » الحجر : ٧٦ ، و قال : « و إنّكم لتمرّون عليهم مصبحين و بالليل أفلا تعقلون » الصافّات : ١٣٨ .

و يؤيّده العدول من سياق التكلّم إلى الغيبة في قوله : « مسوّمة عند ربّك » فكأنّه تعالى عدل عن مثل قولنا : مسوّمة عندنا ، إلى هذا التعبير ليتعرّض لقومه صلّى الله عليه وآله

بالتهديد أو بإنهاء الحديث إلى حسّهم ليكون أقوى تأثيرا في الحجاج عليهم .

و ربّما احتمل أنّ المراد تهديد مطلق الظالمين و المراد أنّه ليست الحجارة أي إمطارها من عند الله تعالى من معشر الظالمين و منهم قوم لوط الظالمون ببعيد، و يكون وجه الالتفات في قوله : « عند ربّك » أيضا التعريض لقوم النبيّ الظالمين المشركين .

﴿ بحث روائی ﴾

في الكافي بإسناده عن زكريّا بن محمّد [عن أبيه] عن عمرو عن أبي جعفر عليه‌السلام قال: كان قوم لوط من أفضل قوم خلقهم الله فطلبهم إبليس الطلب الشديد ، وكان من فضلهم وخيرتهم أنّهم إذا خرجوا إلى العمل خرجوا بأجمعهم و تبقى النساء خلفهم فلم يزل إبليس يعتادهم فكانوا إذا رجعوا خرّب إبليس ما يعملون .

فقال بعضهم لبعض : تعالوا نرصد هذا الّذي يخرّب متاعنا فرصدوه فإذا هو غلام أحسن ما يكون من الغلمان فقالوا له : أنت الّذي تخرّب متاعنا مرّة بعد اُخرى ، فاجتمع رأيهم على أن يقتلوه فبيّتوه عند رجل فلمّا كان الليل صاح له فقال له : مالك ؟ فقال : فإنّ أبي ينوّمني على بطنه فقال له : تعال فنم على بطني .

قال : فلم يزل يدلك الرجل حتّى علّمه أن يفعل بنفسه فأوّلا علّمه إبليس و الثاني علّمه هو ثمّ انسلّ يفرّ منهم ، و أصبحوا فجعل الرجل يخبر بما فعل بالغلام و يعجبهم منه وهم لا يعرفونه فوضعوا أيديهم فيه حتّى اكتفى الرجال بعضهم ببعض ثمّ جعلوا يرصدون مارّة الطريق فيفعلون بهم حتّى تنكّب مدينتهم الناس ثمّ تركوا نساءهم و أقبلوا على الغلمان .

فلمّا رآى أنّه قد أحكم أمره في الرجال جاء إلى النساء فصيّر نفسه امرأة فقال لهنّ : إنّ رجالكنّ يفعل بعضهم ببعض ؟ قلن : نعم رأينا ذلك و كلّ ذلك يعظهم لوط و يوصيهم و إبليس يغويهم حتّى استغنى النساء بالنساء .

فلمّا كملت عليهم الحجّة بعث الله جبرئيل و ميكائيل و إسرافيل في زيّ غلمان عليهم أقبية فمرّوا بلوط وهو يحرث . قال : أين تريدون ؟ ما رأيت أجمل منكم قطّ . فقالوا : إنّا رسل سيّدنا إلى ربّ هذه البلدة . قال : أو لم يبلغ سيّدكم ما يفعل أهل هذه القرية ؟ إنّهم والله يأخذون الرجال فيفعلون بهم حتّى يخرج الدم . قالوا : أمرنا سيّدنا أن نمرّ وسطها . قال : فلي إليكم حاجة . قالوا : وما هي ؟ قال: تصبرون هنا إلى اختلاط الظلام .

قال : فجلسوا . قال : فبعث ابنته قال : فجيئي لهم بخبز وجيئي لهم بماء في القرعة و جيئي لهم بعباء يتغطّون بها من البرد فلمّا أن ذهبت الابنة أقبل المطر و الوادي فقال لوط : الساعة تذهب بالصبيان الوادي قال: قوموا حتّى نمضي ، و جعل لوط يمشي في أصل الحائط ، و جعل جبرئيل و ميكائيل و إسرافيل يمشون وسط الطريق . قال : يا بنيّ امشوا ههنا فقالوا : أمرنا سيّدنا أن نمرّ في وسطها وكان لوط يستغنم الظلام .

و مرّ إبليس فأخذ من حجر امرأة صبيّا فطرحه في البئر فتصايح أهل المدينة كلّهم على باب لوط فلمّا أن نظروا إلى الغلمان في منزل لوط قالوا : يا لوط قد دخلت في عملنا ؟ فقال : هؤلاء ضيفي فلا تفضحون في ضيفي . قالوا : هم ثلاثة خذ واحداً و أعطنا اثنين . قال : و أدخلهم الحجرة وقال : لو أنّ لي أهل بيت تمنعوني منكم .

قال : و تدافعوا على الباب و كسروا باب لوط و طرحوا لوطا فقال له جبرئيل : إنّا رسل ربّك لن يصلوا إليك فأخذ كفّا من بطحاء فضرب بها وجوههم و قال : شاهت الوجوه فعمي أهل المدينة كلّهم فقال لهم لوط : يا رسل ربّي فما أمركم ربّي فيهم ؟ قالوا : أمرنا أن نأخذهم بالسحر . قال : فلي إليكم حاجة . قالوا : و ما حاجتك ؟ قال : تأخذونهم الساعة فإنّي أخاف أن يبدو لربّي فيهم . فقالوا : يا لوط إنّ موعدهم الصبح أليس الصبح بقريب لمن يريد أن يأخذ فخذ أنت بناتك و امض و دع امرأتك .

فقال أبو جعفر عليه السلام : رحم الله لوطا لو علم من معه في الحجرة لعلم أنّه منصور حيث يقول : «لوأنّ لي بكم قوّة أو آوي إلى ركن شديد» أيّ ركن أشدّ من جبرئيل معه في الحجرة ؟ فقال عزّوجلّ لمحمّد صلى الله عليه وآله : « وما هي من الظالمين ببعيد» من ظالمي اُمّتك إن عملوا ما عمل قوم لوط ، و قال رسول الله صلى الله عليه وآله : من ألحّ في وطي الرجال لم يمت حتّى يدعو الرجال إلى نفسه .

أقول : و الرواية لا تخلو من تشويش مّا في اللفظ ، وقد ذكر فيها الملائكة المرسلون ثلاثة ، و في بعض الروايات ـ كالرواية المذكورة في الباب السابق عن أبي يزيد الحمّار عن أبي عبدالله عليه السلام ـ أنّهم كانوا أربعة بزيادة كرّوبيل ، و في بعض الروايات من طرق أهل السنّة أنّهم كانوا ثلاثة وهم جبرئيل و ميكائيل و رفائيل ، و الظاهر من الرواية أنّها تأخذ قول لوط : « لو أنّ لي بكم قوّة » الخ خطابا منه للملائكة لا للقوم ، و قد تقدّمت الإشارة إليه في بيان الآيات .

و قوله عليه السلام : رحم الله لوطا لو علم الخ في معنى قول النبيّ صلى الله عليه وآله ـ على ما روي عنه ـ رحم الله لوطا إن كان ليأوى إلى ركن شديد .

و قوله عليه السلام : فقال عزّوجلّ لمحمّد صلى الله عليه وآله الخ إشارة إلى ما تقدّم من احتمال كون الآية ، مسوقا لتهديد قريش .

و في تفسير القمّي بإسناده عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله : « و أمطرنا عليها حجارة من سجّيل منضود » قال : ما من عبد يخرج من الدنيا يستحلّ عمل قوم لوط إلّا رماه الله جندلة من تلك الحجارة تكون منيّته فيه و لكنّ الخلق لا يرونه .

اقول : و روى في الكافي بإسناده عن ميمون البان عنه عليه السلام مثله . و فيه من بات مصرّا على اللواط لم يمت حتّى يرميه الله بحجارة تكون فيه منيّته ولا يراه أحد ، و في الحديثين إشعار بكون قوله : « و ماهي من الظالمين ببعيد » غير خاصّ بقريش ، و إشعار بكون العذاب المذكور روحانيّا غير مادّيّ .

و في الكافي بإسناده عن يعقوب بن شعيب عن أبي عبدالله عليه السلام في قول لوط :

« هؤلاء بناتي هنّ أطهر لكم » قال : عرض عليهم التزويج .

و في التهذيب عن الرضا عليه السلام : عن إتيان الرجل المرأة من خلفها فقال : أحلّتها آية من كتاب الله عزّوجلّ : قول لوط : «هؤلاء بناتي هنّ أطهر لكم » قدعلم أنّهم لا يريدون الفرج .

و في الدرّ المنثور أخرج أبو الشيخ عن عليّ رضي الله عنه أنّه خطب فقال : عشيرة الرجل للرجل خير من الرجل لعشيرته إنّه إن كفّ يده عنهم كفّ يدا واحدة ، و كفّوا عنه أيدي كثيرة مع مودّتهم و حفاظتهم و نصرتهم حتّى لربّما غضب الرجل للرجل و ما يعرفه إلّا بحسبه و سأتلو عليكم بذلك آيات من كتاب الله تعالى فتلا هذه الآية : « لو أنّ لي بكم قوّة أو آوي إلى ركن شديد » .

قال عليّ رضي الله عنه : والركن الشديد العشيرة فلم يكن للوط عشيرة فوالّذي لا إله غيره ما بعث الله نبيّا بعد لوط إلّا في ثروة من قومه .

أقول : و آخر الرواية مرويّ من طرق أهل السنّة و الشيعة .

وفي الكافي ـ في حديث أبي يزيد الحمار عن أبي جعفر عليه السلام المنقول في البحث الروائيّ السابق ـ قال : فأتوا يعني الملائكة لوطا وهو في زراعة قرب القرية فسلّموا عليه وهم معتمّون فلمّا رآى هيئة حسنة عليهم ثياب بيض وعمائم بيض قال لهم: المنزل فقالوا : نعم فتقدّمهم و مشوا خلفه فندم على عرضه المنزل عليهم فقال :أيّ شيء صنعت؟آتي بهم قومي و أنا أعرفهم ؟ فقال : إنّكم لتأتون شرارا من خلق الله . قال جبرئيل : لانعجل عليهم حتّى يشهد عليهم ثلاث مرّات . فقال جبرئيل : هذه واحدة فمشى ساعة ثمّ التفت إليهم فقال : إنّكم لتأتون شرارا من خلق الله فقال جبرئيل : هذه ثنتان . ثمّ مشى فلمّا بلغ باب المدينة التفت إليهم ثمّ قال : إنّكم لتأتون شرارا من خلق الله . فقال جبرئيل : هذه الثالثة ثمّ دخل و دخلوا معه حتّى دخل منزله .

فلمّا رآتهم امرأته رأت هيئة حسنة فصعدت فوق السطح فصفّقت فلم يسمعوا فدخّنت فلمّا رأوا الدخان أقبلوا إلى الباب يهرعون حتّى جاؤا على الباب فنزلت

إليهم فقالت : عندنا قوم ما رأيت قطّ قوما أحسن منهم هيئة فجاؤا إلى الباب ليدخلوا.

فلمّا رآهم لوط قام إليهم فقال لهم : ياقوم اتّقوا الله ولا تخزون في ضيفي أليس منكم رجل رشيد ؟ ثمّ قال : هؤلاء بناتي هنّ أطهر لكم فدعاهم كلّهم إلى الحلال فقالوا : مالنا في بناتك من حقّ وإنّك لتعلم مانريد فقال لهم : لوأنّ لي بكم قوّة أوآوي إلى ركن شديد فقال جبرئيل : لو يعلم أيّ قوّة له .

فتكاثروه حتّى دخلوا الباب فصاح بهم جبرئيل فقال : يالوط دعهم يدخلون فلمّا دخلوا أهوى جبرئيل باصبعه نحوهم فذهبت أعينهم وهو قول الله عزّ وجلّ : « فطمسنا أعينهم » ثمّ ناداه جبرئيل فقال له : إنّا رسل ربّك لن يصلوا إليك فأسر بأهلك بقطع من الليل ، وقال له جبرئيل : إنّا بعثنا في إهلاكهم فقال : ياجبرئيل عجّل فقال : إنّ موعدهم الصبح أليس الصبح بقريب .

فأمره يتحمّل ومن معه إلاّ امرأته ثمّ اقتلعها يعني المدينة جبرئيل بجناحه من سبع أرضين ثمّ رفعها حتّى سمع أهل السماء الدنيا نباح الكلاب وصراخ الديوك ثمّ قلبها وأمطر عليها وعلى من حول المدينة بحجارة من سجّيل .

أقول : وما اشتمل عليه آخر الرواية من اقتلاعها من سبع أرضين ثمّ رفعها إلى حيث سمع أهل السماء الدنيا نباح كلابهم وصراخ ديوكهم أمر خارق للعادة ، و هو وإن كان لا يستبعد من قدرة الله سبحانه لكنّه ممّا لايكفي في ثبوته أمثال هذه الرواية وهي من الآحاد .

على أنّ السنّة الإلهيّة جارية على أن تقتفي في الكرامات والمعجزات الحكمة و أيّ حكمة في رفعهم إلى هذا الحدّ ولا أثر له في عذابهم ولا في تشديده ؟

وقول بعض أهل الكلام : من الجائز أن يكون هذا الفعال العجيب الخارق للعادة لطفا من الله ليكون الإخبار بذلك من طريق المعصومين مقرّبا للمؤمنين إلى الطاعة مبعّداً لهم من المعصية كلام مدخول فإنّ خلق الاُمور العظيمة المعجبة و الحوادث الخارقة للعادة ليتأكّد بها إيمان المؤمنين و يعتبر بها المعتبرون و إن كان لايخلو من لطف إلاّ أنّه إنّمايكون لطفا فيما كان بلوغه لهم من طريق الحسّ أوأيّ

طريق علميّ آخر ، وأمّا رواية واحدة أو ضعيفة وهي خالية عن الحجّيّة لايعبأ بها فلا معنى لا يجاد الاُمور الخارقة و الحوادث العجيبة لأجل حصول اعتبار أو مخافة من طريقها ، ولا وجه لتشديد عذاب قوم ليعتبر به قوم آخرون إلاّ في سنّة الجهّال من طغاة البشر وجبابرتهم .

قال صاحب المنار في تفسيره : وفي خرافات المفسّرين المرويّة عن الإسرائيليّات أنّ جبرئيل قلعها من تخوم الأرض بجناحه وصعد بها إلى عنان السماء حتّى سمع أهل السماء أصوات الكلاب والدجاج فيها ثمّ قلبها قلبا مستويا فجعل عاليها سافلها .

وهذا تصوّر مبنيّ على اعتقاد متصوّره أنّ الأجرام السماويّة المأهولة بالسكّان ممّا يمكن أن يقرب منهم سكّان الأرض وما فيها من الحيوان و يبقون أحياء . وقد ثبت بالمشاهدة والاختبار الفعليّ في هذه الأيّام الّتي يكتب هذا فيها أنّ الطيّارات والمناطيد الّتي تخلق في الجوّ تصل إلى حيث يخفّ ضغط الهواء و يستحيل حياة الناس فيها ، وهم يصنعون أنواعا منها يصنعون فيها من اُكسيجين الهواء مايكفي استنشاقه و تنفّسه للحياة في طبقات الجوّ العليا ويصعدون فيها .

وقد اُشير في الكتاب العزيز إلى مايكون للتصعيد في جوّ السماء من التأثير في ضيق الصدر من عسر التنفّس بقوله تعالى : « فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضلّه يجعل صدره ضيّقا حرجا كأنّما يصّعّد في السماء » .

فإن قيل : إنّ هذا الفعل المرويّ عن جبرئيل من الممكنات العقليّة وكان وقوعه من خوارق العادات فلا يصحّ أن يجعل تصديقه موقوفا على ماعرف من سنن الكائنات .

قلت : نعم ولكنّ الشرط الأوّل لقبول الرواية في أمر جاء على غير السنن و النواميس الّتي أقام الله بها نظام العالم من عمران وخراب أن تكون الرواية عن وحي إلهيّ نقل بالتواتر عن المعصوم أو بسند صحيح متّصل الاسناد لا شذوذ فيه ولا علّة على الأقلّ ، ولم يذكر في كتاب الله تعالى ، ولم يرد فيه حديث مرفوع إلى نبيّه ﷺ ، ولا تظهر حكمة الله فيه ، وإنّما روي عن بعض التابعين دون الصحابة . ولا

شكّ أنّه من الإسرائيليّات .

و ممّا قالوه فيها : أنّ عدد أهلها كان أربعة آلاف ألف و بلاد فلسطين كلّها لا تسع هذا العدد فأين كان هؤلاء الملايين يسكنون من تلك القرى الأربع ؟ انتهى.

و الّذي ذكره أنّ الحديث إنّما روي عن التابعين دون الصحابة فانه أنّ هذا المعنى مرويّ عن ابن عبّاس و عن الحذيفة بن اليمان ففي رواية ابن عبّاس ـ كما في الدرّ المنثور عن إسحاق بن بشر وابن عساكر من طريق جويبر و مقاتل عن الضحّاك عنه ـ « فلمّا كان عند وجه الصبح عمد جبريل إلى قرى لوط بما فيها من رجالها و نسائها و ثمارها و طيرها فحواها و طواها ثمّ قلعها من تخوم الثرى ثمّ احتملها تحت جناحه ثمّ رفعها إلى السماء الدنيا فسمع سكّان سماء الدنيا أصوات الكلاب و الطير و النساء و الرجال من تحت جناح جبريل ثمّ أرسلها منكوسة ثمّ أتبعها بالحجارة ، وكانت الحجارة للرعاة و التجّار ومن كان خارجا عن مدائنهم » الحديث .

و في رواية حذيفة بن اليمان ـ على ما في الدرّ المنثور عن عبدالرزّاق وابن جرير و ابن المنذر وابن أبي حاتم عنه ـ «فاستأذن جبريل في هلاكهم فأذن له فاحتمل الأرض الّتي كانوا عليها ، و أهوى بها حتّى سمع أهل سماء الدنيا صغاء كلابهم و أوقد تحتهم نارا ثمّ قلبها بهم فسمعت امرأة لوط الوجبة وهي معهم فالتفتت فأصابها العذاب ، و تبعت سفارهم الحجارة » الحديث .

و أمّا من التابعين فقد روي هذا المعنى عن سعيد بن جبير و مجاهد و أبي صالح و محمّد بن كعب القرظيّ و عن السدّيّ ما هو أغلظ من ذلك قال : لمّا أصبحوا نزل جبريل فاقتلع الأرض من سبع أرضين فحملها حتّى بلغ السماء الدنيا ثمّ أهوى بها جبريل إلى الأرض » الحديث .

و أمّا ما ذكره من أنّه «يشترط في قبول الرواية أن تكون منقولة بالتواتر عن المعصوم أو بسند صحيح متّصل الاسناد لاشذوذ فيه ولا علّة » فمسألة اُصوليّة ، و الّذي استقرّ عليه النظر اليوم في المسألة أنّ الخبر إن كان متواترا أو محفوفا بقرينة

قطعيّة فلا ريب في حجّيّتها ، و أمّا غير ذلك فلا حجّيّة فيه إلّا الأخبار الواردة في الأحكام الشرعيّة الفرعيّة إذا كان الخبر موثوق الصدور بالظنّ النوعيّ فإنّ لها حجّيّة .

و ذلك أنّ الحجّيّة الشرعيّة من الاعتبارات العقلائيّة فتتبع وجود أثر شرعيّ في المورد يقبل الجعل و الاعتبار الشرعيّ و القضايا التاريخيّة و الاُمور الاعتقاديّة لامعنى لجعل الحجّيّة فيها لعدم أثر شرعيّ ولا معنى لحكم الشارع بكون غير العلم علما و تعبيد الناس بذلك ، و الموضوعات الخارجيّة و إن أمكن أن يتحقّق فيها أثر شرعيّ إلّا أنّ آثارها جزئيّة والجعل الشرعيّ لاينال إلّا الكلّيّات و ليطلب تفصيل القول في المسألة من علم الاُصول .

و في الدرّ المنثور أخرج ابن مردويه عن اُبيّ بن كعب قال : قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : رحم الله لوطا إن كان ليأوى إلى ركن شديد .

أقول : مقتضى المقام الّذي كان يجاري فيه لوط قومه و يأمرهم بتقوى الله و الاجتناب عن الفجور و ظاهر سياق الآيات الحاكية للمشاجرة بينه و بين قومه أنّ لوطا إنّما كان يتمنّى أنصارا اُولي رشد من بين قومه أومن غيرهم فقوله : « أوآوي إلى ركن شديد » يريد به أنصارا من غير القوم من عشيرة أو أخلاّء و أصدقاء في الله ينصرونه في الدفع عن أضيافه هذا والركن الشديد معه في داره وهم جبرئيل وميكائيل و إسرافيل و لذلك لبّوه من غير فصل و قالوا : يا لوط إنّا رسل ربّك لن يصلوا إليك .

ولم يكن ليغفل في حال من تلك الأحوال عن ربّه و أنّ كلّ النصر من عنده حتّى ينساه و يتمنّى ناصراً غيره ، و حاشا مقام هذا النبيّ الكريم عن مثل هذا الجهل المذموم و قد قال الله تعالى في حقّه : «آتيناه حكما وعلما ـ إلى أن قال ـ وأدخلناه في رحمتنا إنّه من الصالحين » الأنبياء : ٧٥ .

فقول النبيّ صلّى الله عليه وآله : « إن كان ليأوى إلى ركن شديد» معناه أنّ معه جبرئيل

و سائر الملائكة و هو لايعلم بذلك ، و ليس معناه أنّ معه الله سبحانه و هو جاهل بمقام ربّه .

فما في بعض الروايات الناقلة للفظة رسول الله صلى الله عليه وآله من الإشعار بأنّ مراده بالركن الشديد هو الله سبحانه دون الملائكة إنّما نشأ عن فهم بعض رواة الحديث كما عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : رحم الله لوطاكان يأوى إلى ركن شديد يعني الله تعالى . الحديث .

و كما عنه من طريق آخر قال : إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال : «يغفر الله للوط إن كان ليأوى إلى ركن شديد » و لعلّ فيه نقلا بالمعنى و أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال : رحم الله لوطا فغيّره الراوي إلى قوله : يغفر الله للوط المشعر بكون لوط أهمل أدبا من آداب العبوديّة أو أذنب ذنبا بجهله مقام ربّه و نسيانه مالم يكن له أن ينساه .

﴿ كلام في قصة لوط و قومه في فصول ﴾

١ ـ قصته و قصة قومه في القرآن . كان لوط عليه السلام من كلدان في أرض بابل و من السابقين الأوّلين ممّن آمن بإبراهيم عليه السلام آمن به و قال : إنّي مهاجر إلى ربّي (العنكبوت : ٢٦) فنجّاه الله مع إبراهيم إلى الأرض المقدّسة أرض فلسطين (الأنبياء : ٧١) فنزل في بعض بلادها (وهي مدينة سدوم على ما في التواريخ و التوراة وبعض الروايات) .

وكان أهل المدينة و ماوالاها من المدائن وقد سمّاها الله في كلامه بالمؤتفكات (التوبة : ٧٠) يعبدون الأصنام ، و يأتون بالفاحشة : اللواط ، وهم أوّل قوم شاع فيهم ذلك (الأعراف : ٨٠) حتّى كانوا يأتون به في نواديهم من غير إنكار (العنكبوت : ٢٩) ولم يزل تشيع الفاحشة فيهم حتّى عادت سنّة قوميّة ابتلت به عامّتهم و تركوا النساء و قطعوا السبيل (العنكبوت : ٢٩) .

فأرسل الله لوطا إليهم (الشعراء : ١٦٢) فدعاهم إلى تقوى الله وترك الفحشاء

والرجوع إلى طريق الفطرة وأنذرهم وخوّفهم فلم يزدهم إلاّ عتوّا ولم يكن جوابهم إلاّ أن قالوا ائتنا بعذاب الله إن كنت من الصادقين ، و هدّدوه بالإخراج من بلدتهم و قالوا له : لئن لم تنته لتكونن من المخرجين (الشعراء :١٦٧) وقالوا أخرجوا آل لوط من قريتكم إنّهم أناس يتطهّرون (النمل : ٥٦) .

٣ - عاقبة أمرهم . لم يزل لوط عليه السلام يدعوهم إلى سبيل الله و ملازمة سنّة الفطرة و ترك الفحشاء وهم يصرّون على عمل الخبائث حتّى استقرّ بهم الطغيان و حقّت عليهم كلمة العذاب فبعث الله رسلا من الملائكة المكرمين لإهلاكهم فنزلوا أوّلا على إبراهيم عليه السلام و أخبروه بما أمرهم الله به من إهلاك قوم لوط فجادلهم إبراهيم عليه السلام لعلّه يردّ بذلك عنهم العذاب ، و ذكّرهم بأنّ فيهم لوطا فردّوا عليه بأنّهم أعلم بموقع لوط و أهله ، و أنّه قد جاء أمرالله و أنّ القوم آتيهم عذاب غير مردود (العنكبوت : ٣٢ - هود : ٧٦) .

فمضوا إلى لوط في صور غلمان مرد ودخلوا عليه ضيفا فشقّ ذلك على لوط و ضاق بهم ذرعا لما كان يعلم من قومه أنّهم سيتعرّضون لهم و أنّهم غير تاركيهم البتّة فلم يلبث دون أن سمع القوم بذلك و أقبلوا يهرعون إليه وهم يستبشرون وهجموا على داره فخرج إليهم و بالغ في وعظهم واستثارة فتوّتهم ورشدهم حتّى عرض عليهم بناته و قال : يا قوم إنّ هؤلاء بناتي هنّ أطهر لكم فاتّقوا الله ولاتخزوني في ضيفي ثمّ استغاث و قال : أليس منكم رجل رشيد فردّوا عليه أنّه ليس لهم في بناته إربة و أنّهم غير تاركي أضيافه البتّة حتّى أيس لوط و قال : لوأنّ لي بكم قوّة أوآوي إلى ركن شديد (هود : ٨٠) .

قالت الملائكة عند ذلك يا لوط : إنّا رسل ربّك طب نفسا إنّ القوم لن يصلوا إليك فطمسوا أعين القوم فعادوا عميانا يتخبّطون و تفرّقوا (القمر : ٣٧) .

ثمّ أمروا لوطا عليه السلام أن يسري بأهله من ليلته بقطع من الليل ويتّبع أدبارهم ولا يلتفت منهم أحد إلاّ امرأته فإنّه مصيبها ما أصابهم ، و أخبروه أنّهم سيهلكون القوم مصبحين (هود : ٨١ - الحجر : ٦٦) .

فأخذت الصيحة القوم مشرقين ، و أرسل الله عليهم حجارة من طين مسوّمة عند ربّك للمسرفين ، و قلب مدائنهم عليهم فجعل عاليها سافلها و أخرج من كان فيها من المؤمنين فلم يجدفيها غير بيت من المسلمين و هو بيت لوط و ترك فيها آية للّذين يخافون العذاب الأليم (الذاريات : ٣٧ ـ و غيرها) .

و في اختصاص الإيمان و الإسلام ببيت لوط عليه السلام ، وشمول العذاب لمدائنهم دلالة ـ أوّلا ـ على أنّ القوم كانوا كفّارا غير مؤمنين ، و ـ ثانياً ـ على أنّ الفحشاء ما كانت شائعة فيما بين الرجال منهم فحسب إذ لو كان الأمر على ذلك و النساء بريئات منها وكان لوط يدعو الناس إلى الرجوع إلى سبيل الفطرة و سنّة الخلقة الّتي هي مواصلة الرجال و النساء لاتّبعته عدّة من النساء و اجتمعن حوله و آمنّ به طبعا ، ولم يذكر من ذلك شيء في كلامه سبحانه .

و في ذلك تصديق ما تقدّم في الأخبار المأثورة أنّ الفحشاء شاعت بينهم ، و اكتفى الرجال بالرجال باللواط ، و النساء بالنساء بالسحق .

٣ ـ شخصية لوط المعنوية . كان عليه السلام رسولا من الله إلى أهل المؤتفكات و هي مدينة سدوم و ما والاها من المدائن ـ و يقال : كانت أربع مداين : سدوم وعمورة و صوغر وصبوييم وقد أشركه في جميع المقامات الروحيّة الّتي وصف بها أنبياءه الكرام .

و ممّا وصفه به خاصّة ما في قوله : « و لوطا آتيناه حكما وعلما ونجّيناه من القرية الّتي كانت تعمل الخبائث إنّهم كانوا قوم سوء فاسقين وأدخلناه في رحمتنا إنّه من الصالحين » الأنبياء : ٧٥ .

٤ ـ لوط و قومه فى التوراة . ذكرت (١) التوراة أنّ لوطا كان ابن أخي أبرام ـ إبراهيم ـ هاران بن تارخ وكان هو وأبرام في بيت تارخ في أور الكلدانيّين ثمّ هاجر تارخ أورا قاصدا أرض الكنعانيّين فأقام ببلدة حاران و معه أبرام و لوط ومات هناك .

---

(١) الاصحاح الحادى عشر و الثانى عشر من سفر التكوين .

ثمّ إنّ أبرام بأمر من الربّ خرج من حاران و معه لوط و لهما مال كثير و غلمان اكتسبا ذلك في حاران فأتى أرض كنعان ، و كان يرتحل أبرام ارتحالاً متواليا نحو الجنوب ثمّ أتى مصر ثمّ صعد من هناك جنوبا نحو بيت إيل فأقام هناك .

و لوط السائر مع أبرام أيضا كان له غنم وبقر و خيام ولم يحتملهما الأرض أن يسكنا ووقعت مخاصمة بين رعاة مواشيهما فتفرّقا حذرا من وقوع النزاع والتشاجر فاختار لوط دائرة الأردن و سكن في مدن الدائرة و نقل خيامه إلى سدوم ، و كان أهل سدوم أشرارا و خطاة لدى الربّ جدّا ، و نقل أبرام خيامه و أقام عند بلوطات ممرا الّتي في حبرون .

ثمّ وقعت حرب بين ملوك سدوم و عمورة و إدمة و صبوييم و صوغر من جانب و أربعة من جيرانهم من جانب ، انهزم فيها ملك سدوم ومن معه من الملوك ، وأخذ العدوّ جميع أملاك سدوم و عمورة و جميع أطعمتهم ، و اُسر لوط فيمن اُسر و سبي جميع أمواله . و انتهى الخبر إلى أبرام فخرج فيمن معه من الغلمان ، و كانوا يزيدون على ثلاث مائة فحاربهم و هزمهم ، و أنجى لوطا و جميع أمواله من الأسر والسبي ، وردّه إلى مكانه الّذي كان مقيما فيه (ملخّص ما في التوراة من صدر قصّة لوط) .

قالت التوراة [1] : و ظهر له ـ لأبرام ـ الربّ عند بلوطات ممرا وهو جالس في باب الخيمة وقت حرّ النهار . فرفع عينيه و نظر و إذا ثلاثة رجال واقفون لديه. فلمّا نظر ركض لاستقبالهم من باب الخيمة و سجد إلى الأرض . و قال : يا سيّد إن كنت قد وجدت نعمة في عينيك فلا تتجاوز عبدك . ليؤخذ قليل ماء و اغسلوا أرجلكم واتّكؤا تحت هذه الشجرة . فأخذ كسرة خبز فتسندون قلوبكم ثمّ تجتازون لأنّكم قد مررتم على عبدكم . فقالوا : هكذا نفعل كما تكلّمت .

---

(١) الاصحاح الثامن عشر من سفر التكوين .

فأسرع إبراهيم إلى الخيمة إلى سارة و قال : أسرعي بثلاث كيلات دقيقا سميذا اعجني واصنعي خبز ملّة ثمّ ركض إبراهيم إلى البقر و أخذ عجلا رخصا و جيّداً و أعطاه الغلام فأسرع ليعمله . ثمّ أخذ زبداو لبنا والعجل الّذي عمله ووضعها قدّامهم . و إذ كان هو واقفالديهم تحت الشجرة أكلوا .

وقالوا له : أين سارة امرأتك فقال : هاهي في الخيمة فقال: إنّي أرجع إليك نحو زمان الحياة و يكون لسارة امرأتك ابن . و كانت سارة سامعة في باب الخيمة و هو وراءه . و كان إبراهيم و سارة شيخين متقدّمين في الأيّام . وقدانقطع أن يكون لسارة عادة كالنساء . فضحكت سارة في باطنها قائلة : أبعد فنائي يكون لي تنعّم و سيّدي قد شاخ ؟ فقال الربّ لإبراهيم : لماذا ضحكت سارة قائلة : أفبالحقيقة ألد وأنا قد شخت ؟ هل يستحيل على الربّ شيء ؟ في الميعاد أرجع إليك نحوزمان الحياة و يكون لسارة ابن فأنكرت ساره قائلة : لم أضحك ، لأنّها خافت . فقال : لابل ضحكت .

ثمّ قام الرجال من هناك و تطلّعوا نحو سدوم ، و كان إبراهيم ماشياً معهم ليشيعهم . فقال الربّ : هل أُخفي عن إبراهيم ما أنا فاعله ؟ و إبراهيم يكون أُمّة كبيرة و قويّة و يتبارك به جميع أُمم الأرض . لأنّي عرفته لكي يوصي بنيه و بيته من بعده أن يحفظوا طريق الربّ ليعملوا برّا وعدلا لكي يأتي الربّ لإبراهيم بما تكلّم به .

فقال الربّ : إنّ صراخ سدوم و عمورة قد كثر وخطيئتهم قد عظمت جدّا . أنزل و أرى هل فعلوا بالتمام حسب صراخها الآتي إليّ و إلّا فأعلم . و انصرف الرجال من هناك و ذهبوا نحو سدوم . و أمّا إبراهيم فكان لم يزل قائما أمام الربّ .

فتقدّم إبراهيم و قال : أفتهلك البارّ مع الأثيم ؟ عسى أن يكون خمسون بارّا في المدينة . أفتهلك المكان ولا تصفح عنه من أجل الخمسين بارّا الّذين فيه ؟ حاشا لك أن تفعل مثل هذا الأمر أن تميت البارّ مع الأثيم فيكون البارّ كالأثيم

حاشاك . أديّان كلّ الأرض لا يصنع عدلا ؟ فقال الربّ : إن وجدت في سدوم خمسين بارّا في المدينة فإنّي أصفح عن المكان كلّه من أجلهم .

فأجاب إبراهيم و قال : إنّي قدشرعت أُكلّم المولى وأنا تراب و رماد ربّما نقص الخمسون بارّا خمسة أتهلك كلّ المدينة بالخمسة ؟ فقال الربّ : لا أُهلك إن وجدت هناك خمسة وأربعين . فعاديكلّمه أيضا وقال : عسى أن يوجد هناك أربعون فقال : لا أفعل من أجل الأربعين . فقال : لا يسخط المولى فأتكلّم عسى أن يوجد هناك ثلاثون . فقال : لا أفعل إن وجدت هناك ثلاثين . فقال : إنّي قد شرعت أُكلّم المولى عسى أن يوجد هناك عشرون فقال : لا أُهلك من أجل العشرين .

فقال : لا يسخط المولى فأتكلّم هذه المرّة فقطّ عسى أن يوجد هناك عشرة فقال : لا أُهلك من أجل العشرة . وذهب الربّ عند ما فرغ من الكلام مع إبراهيم و رجع إبراهيم إلى مكانه .

فجاء [١] الملاكان إلى سدوم مساء وكان لوط جالسا في باب سدوم فلمّا رآهما لوط قام لاستقبالهما و سجد بوجهه إلى الأرض . و قال : يا سيّديّ ميلا إلى بيت عبدكما وبيتا و اغسلا أرجلكما ثمّ تبكّران و تذهبان في طريقكما فقالا : لا بل في الساحة نبيت فألحّ عليهما جدّا فمالا إليه ودخلا بيته فصنع لهما ضيافة وخبز فطيرا فأكلا .

وقبلما اضطجعا أحاط بالبيت رجال المدينة رجال سدوم من الحدث إلى الشيخ كلّ الشعب من أقصاها فنادوا لوطا و قالوا له : أين الرجلان اللّذان دخلا إليك الليلة ؟ أخرجهما إلينا لنعرفهما . فخرج إليهم لوط إلى الباب وأغلق الباب وراءه. و قال : لا تفعلوا شرّا يا إخوتي . هوذا لي ابنتان لم يعرفا رجلا أُخرجهما إليكم فافعلوا بهما كما يحسن في عيونكم . وأمّا هذان الرجلان فلا تفعلوا بهما شيئا لأنّهما قد دخلا تحت ظلّ سقفي .

(١) الاصحاح التاسع عشر من سفر التكوين .

فقالوا : ابعد إلى هناك . ثمّ قالوا : جاء هذا الإنسان ليتغرّب و هو يحكم حكما . الآن نفعل بك شرّا أكثرمنهما . فألحّوا على الرجل لوط جدّا وتقدّموا ليكسروا الباب فمدّ الرجلان أيديهما و أدخلا لوطا إليهما إلى البيت و أغلقا الباب و أمّا الرجال الّذين على باب البيت فضرباهم بالعمى من الصغير إلى الكبير فعجزوا عن أن يجدوا الباب .

و قال الرجلان للوط : من لك أيضا ههنا أصهارك و بنيك و بناتك و كلّ من لك في المدينة أخرج من المكان لأنّنا مهلكان هذا المكان إذ قد عظم صراخهم أمام الربّ فأرسلنا الربّ لنهلكهم . فخرج لوط و كلّم أصهاره الآخذين بناته و قال : قوموا اخرجوا من هذا المكان لأنّ الربّ مهلك المدينة فكان كمازح في أعين أصهاره .

و لمّا طلع الفجر كان الملاكان يعجّلان لوطا قائلين : قم خذامرأتك وابنتيك الموجودتين لئلاّ تهلك بإثم المدينة . و لمّا توانى أمسك الرجلان بيده و بيد امرأته و بيد ابنتيه لشفقة الربّ عليه و أخرجاه و وضعاه خارج المدينة .

و كان لمّا أخرجاهم إلى خارج أنّه قال : اهرب لحياتك . لا تنظر إلى ورائك ولا تقف في كلّ الدائرة . اهرب إلى الجبل لئلاّ تهلك فقال لهما لوط : لا ياسيّد هوذاعبدك قد وجد نعمة فيعينيك و عظمت لطفك الّذي صنعت إليّ باستبقاء نفسي . و أنا لا أقدر أن أهرب إلى الجبل لعلّ الشرّ يدركني فأموت . هو ذا المدينة هذه قريبة للهرب إليها . وهي صغيرة أهرب إلىهناك أليست هي صغيرةفتحيا نفسي . فقال له : إنّي قد رفعت وجهك في هذا الأمر أيضا أن لا أقلب المدينة الّتي تكلّمت عنها . أسرع اهرب إلى هناك لأنّي لا أستطيع أن أفعل شيئاً حتّى تجيىء إلى هناك ـ لذلك دعي اسم المدينة صوغر .

و إذ أشرقت الشمس على الأرض دخل لوط إلى صوغر فأمطر الربّ على سدوم و عمورة كبريتا و نارا من عند الربّ من السماء . و قلب تلك المدن و

كلّ الدائرة و جميع سكّان المدن و نبات الأرض . و نظرت امرأته من ورائه فصارت عمود ملح .

و بكّر إبراهيم في الغد إلى المكان الّذي وقف فيه أمام الربّ و تطلّع نحو سدوم و عمورة و نحو كلّ أرض الدائرة . و نظر و إذا دخان الأرض يصعد كدخان الأتون . و حدث لمّا أخرب الله مدن الدائرة أنّ الله ذكر إبراهيم . و أرسل لوطا من وسط الانقلاب حين قلب المدن الّتي سكن فيها لوط .

و صعد لوط من صوغر وسكن في الجبل و ابنتاه معه لأنّه خاف أن يسكن في صوغر فسكن في المغارة هو و ابنتاه . و قالت البكر للصغيرة : أبونا قد شاخ وليس في الأرض رجل ليدخل علينا كعادة كلّ الأرض هلمّ نسقي أبانا خمرا ونضطجع معه فنحيي من أبينا نسلا . فسقتا أباهما خمرا في تلك الليلة . و دخلت البكر و اضطجعت مع أبيها ولم يعلم باضطجاعها ولا بقيامها و حدث في الغد أنّ البكر قالت للصغيرة إنّي قد اضطجعت البارحة مع أبي . نسقيه خمرا الليلة أيضا فادخلي اضطجعي معه فنحيي من أبينا نسلا . فسقتا أباهما خمرا في تلك الليلة أيضا . وقامت الصغيرة و اضطجعت معه . ولم يعلم باضطجاعها ولا بقيامها . فحبلت ابنتا لوط من أبيهما .

فولدت البكر ابنا ودعت اسمه موآب وهو أبو الموآبيّين إلى اليوم والصغيرة أيضا ولدت ابنا ودعت اسمه بن عمّي و هو أبو بني عمّون إلى اليوم . انتهى .

هذا ما قصّته التوراة في لوط و قومه نقلناه على طوله ليتّضح به ما تخالف القرآن الكريم من وجه القصّة و من وجوه غيرها .

ففيها كون الملك المرسل للبشرى و العذاب ملكين اثنين . وقد عبّر القرآن بالرسل - بلفظ الجمع و أقلّه ثلاثة -

و فيها أنّ أضياف إبراهيم أكلوا ممّا صنعه و قدّمه إليهم ، و القرآن ينفي ذلك و يقصّ أنّ إبراهيم خاف إذ رآى أنّ أيديهم لاتصل إليه .

و فيها : إثبات بنتين للوط ، و القرآن يعبّر بلفظ البنات . و فيها كيفيّة إخراج الملائكة لوطا و كيفيّة تعذيب القوم و صيرورة المرأة عمودا من ملح و غير ذلك .

و فيها نسبة التجسّم صريحة إلى الله سبحانه ، و ما ذكرته من قصّة لوطمع بنتيه أخيرا ، و القرآن ينزّه ساحة الحقّ سبحانه عن التجسّم و يبرّىء أنبياءه و رسله عن ارتكاب ما لا يليق بساحة قدسهم .



☆☆☆

و الى مدين اخاهم شعيباً قال يا قوم اعبدوا الله مالكم من اله غيره ولا
تنقصوا المكيال و الميزان انى اريكم بخير و انى اخاف عليكم عذاب يوم
محيط (٨٣) و يا قوم اوفوا المكيال والميزان بالقسط ولا تبخسوا الناس
اشياءهم ولا تعثوا في الأرض مفسدين (٨٤) بقيت الله خير لكم ان كنتم
مؤمنين (٨٥) و ما انا عليكم بحفيظ (٨٦) قالوا يا شعيب اصلوتك تامرك
ان نترك ما يعبد آباؤنا او ان نفعل في اموالنا ما نشاؤا انك لانت الحليم
الرشيد (٨٧) قال يا قوم ارايتم ان كنت على بينة من ربى و رزقنى منه
رزقاً حسناً و ما اريد ان اخالفكم الى ما انهيكم عنه ان اريد الا الاصلاح
ما استطعت و ما توفيقى الا بالله عليه توكلت و اليه انيب (٨٨) و يا
قوم لا يجرمنكم شقاقى ان يصيبكم مثل ما اصاب قوم نوح او قوم هود
او قوم صالح و ما قوم لوط منكم ببعيد (٨٩) و استغفروا ربكم ثم توبوا
اليه ان ربى رحيم ودود (٩٠) قالوا يا شعيب ما نفقه كثيراً مما تقول
و انا لنريك فينا ضعيفاً ولولا رهطك لرجمناك و ما انت علينا بعزيز (٩١)
قال يا قوم ارهطى اعز عليكم من الله واتخذتموه وراءكم ظهرياً ان ربى
بما تعملون محيط (٩٢) و يا قوم اعملوا على مكانتكم انى عامل سوف
تعلمون من ياتيه عذاب يخزيه و من هو كاذب و ارتقبوا انى معكم

رَقِيبٌ (٩٣) وَ لَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْباً وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَ أَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ (٩٤) كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا أَلَا بُعْداً لِمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ (٩٥).

﴿بيان﴾

تذكر الآيات قصّة شعيب عليه السلام و قومه وهم أهل مدين ، و كانوا يعبدون الأصنام ، وكان قدشاع التطفيف في الكيل والوزن عندهم واشتدّ الفساد فيهم فأرسل الله سبحانه شعيبا عليه السلام إليهم فدعاهم إلى التوحيد و توفية الميزان و المكيال بالقسط وترك الفساد في الأرض ، وبشّرهم وأنذرهم وبالغ في عظتهم وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال : كان شعيب خطيب الأنبياء .

فلم يجبه القوم إلّا بالردّ و العصيان ، هدّدوه بالرجم و الطرد من بينهم و بالغوا في إيذائه وإيذاء شرذمة من الناس آمنوا به وصدّهم عن سبيل الله وداموا على ذلك حتّى سأل الله أن يقضي بينه وبينهم فأهلكهم الله تعالى .

قوله تعالى : « وإلى مدين أخاهم شعيبا» إلى آخر الآية .عطف على ماتقدّمه من قصص الأنبياء و اُممهم ، ومدين اسم مدينة كان يسكنها قوم شعيب ففي نسبة إرسال شعيب إلى مدين و كان مرسلا إلى أهله نوع من المجاز في الإسناد كقولنا : جرى الميزاب ، وفي عدّ شعيب عليه السلام أخاً لهم دلالة على أنّه كان ينتسب إليهم .

و قوله : « قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره » تقدّم تفسيره في نظائره .

وقوله : « ولا تنقصوا المكيال و الميزان » المكيال و الميزان اسما آلة بمعنى مايكال به وما يوزن به ، ولايوصفان بالنقص وإنّما يوصف بالنقص كالزيادة والمساواة المكيل و الموزون فنسبة النقص إلى المكيال و الميزان من المجاز العقليّ .

وفي تخصيص نقص المكيال والميزان من بين معاصيهم بالذكر دلالة على شيوعه بينهم و إقبالهم عليه وإفراطهم فيه بحيث ظهر فساده و بان سيّىء أثره فأوجب ذلك شدّة اهتمام به من داعي الحقّ فدعاهم إلى تركه بتخصيصه بالذكر من بين المعاصي.

وقوله : « إنّي أراكم بخير » أي أُشاهدكم في خير ، وهو ما أنعم الله تعالى عليكم من المال و سعة الرزق والرخص و الخصب فلا حاجة لكم إلى نقص المكيال والميزان ، واختلاس اليسير من أشياء الناس طمعا في ذلك من غير سبيله المشروع وظلما وعتوّا ، وعلى هذا فقوله : «إنّي أراكم بخير » تعليل لقوله : « ولا تنقصوا المكيال و الميزان » .

ويمكن تعميم الخير بأن يراد به أنّكم مشمولون لعناية الله معنيّون بنعمه آتاكم عقلا ورشدا ورزقكم رزقا فلا مسوّغ لأن تعبدوا الآلهة من دونه وتشركوا به غيره ، وأن تفسدوا في الأرض بنقص المكيال و الميزان ، وعلى هذا يكون تعليلا لما تقدّمه من الجملتين أعني قوله : « اعبدوا الله » الخ وقوله : « ولا تنقصوا » الخ كما أنّ قوله : «وإنّي أخاف عليكم عذاب يوم محيط » كذلك .

فمحصّل قوله : « إنّي أراكم » إلى آخر الآية أنّ هناك رادعين يجب أن يردعاكم عن معصية الله : أحدهما : أنّكم في خير ولا حاجة لكم إلى بخس أموال الناس من غير سبيل حلّها . و ثانيهما : أنّ وراء مخالفة أمر الله يوما محيطا يخاف عذابه .

وليس من البعيد أن يراد بقوله : « إنّي أراكم بخير » أنّي أراكم برؤية خير أي أنظر إليكم نظر الناصح المشفق الّذي لا يصاحب نظره إلّا الخير ولا يريد بكم غير السعادة ، وعلى هذا يكون قوله : « و إنّي أخاف عليكم عذاب يوم محيط » كعطف التفسير بالنسبة إليه .

وقوله : «وإنّي أخاف عليكم عذاب يوم محيط » يشير به إلى يوم القيامة أو يوم نزول عذاب الاستئصال ومعنى كون اليوم ـ و هو يوم القضاء بالعذاب ـ محيطا أنّه لا مخرج منه ولا مفرّ ولا ملاذ من دون الله فلا يدفع فيه ناصر ولا معين ، ولا ينفع

فيه توبة ولا شفاعة ، ويؤول معنى الإحاطة إلى كون العذاب قطعيّاً لا مناص منه ، و معنى الآية أنّ للكفر والفسوق عذابا غير مردود أخاف أن يصيبكم ذلك، .

قوله تعالى : « ويا قوم أوفوا المكيال والميزان ولا تبخسوا الناس أشياءهم» الخ الإيفاء إعطاء الحقّ بتمامه و البخس النقص كرّر القول في المكيال و الميزان بالأخذ بالتفصيل بعد الإجمال مبالغة في الاهتمام بأمر لاغنى لمجتمعهم عنه ؛ وذلك أنّه دعاهم أوّلا إلى الصلاح بالنهي عن نقص المكيال و الميزان ، وعاد ثانيا فأمر بإيفاء المكيال و الميزان و نهى عن بخس الناس أشياءهم إشارة إلى أنّ مجرّد التحرّز عن نقص المكيال والميزان لايكفي في إعطاء هذا الأمر حقّه ـ وإنّما نهى عنه أوّلا لتكون معرفة اجماليّة هي كالمقدّمة لمعرفة التكليف تفصيلا ـ بل يجب أن يوفي الكائل والوازن مكياله وميزانه و يعطياهما حقّهما ولا يبخسا ولا ينقصا الأشياء المنسوبة إلى الناس بالمعاملة حتّى يعلما أنّهما أدّيا إلى الناس أشياءهم و ردّا إليهم مالهم على ما هو عليه .

وقوله : «ولا تعثوا في الأرض مفسدين» قال الراغب : العيث و العثيّ يتقاربان نحو جذب وجبذ إلّا أنّ العيث أكثر ما يقال في الفساد الّذي يدرك حسّا و العثيّ فيما يدرك حكما يقال : عثي يعثى عثيّا ، وعلى هذا « ولا تعثوا في الأرض مفسدين» وعثا يعثو عثوّا . انتهى .

وعلى هذا فقوله : «مفسدين» حال من ضمير « لاتعثوا » لإفادة التأكيد نظير مايفيده قولنا : لاتفسدوا إفسادا .

والجملة أعني قوله : « ولا تعثوا في الأرض مفسدين » نهي مستأنف عن الفساد في الأرض من قتل أوجرح أوأيّ ظلم ماليّ أوجاهيّ أوعرضيّ لكن لايبعد أن يستفاد من السياق كون الجملة عطفا تفسيريّا للنهي السابق فيكون نهيا تأكيديّا عن التطفيف ونقص المكيال والميزان لأنّه من الفساد في الأرض .

بيان ذلك أنّ الاجتماع المدنيّ الدائر بين أفراد النوع الإنسانيّ مبنيّ على المبادلة حقيقة فما من مواصلة ومرابطة بين فردين من أفراد النوع إلّا وفيه إعطاء و

أخذ فلايزال المجتمعون يتعاونون في شؤون حياتهم يفيد فيه الواحد غيره ليستفيد منه مايماثله أو يزيد عليه ، ويدفع إليه نفعا ليجذب منه إلى نفسه نفعا وهو المعاملة والمبادلة .

ومن أظهر مصاديق هذه المبادلة المعاملات الماليّة وخاصّة في الأمتعة الّتي لها حجم أووزن ممّا يكتال أويوزن فإنّ ذلك من أقدم ماتنبّه الإنسان لوجوب إجراء سنّة المبادلة فيه .

فالمعاملات الماليّة وخاصّة البيع والشرى من أركان حياة الإنسان الاجتماعيّة يقدّر الواحد منهم ما يحتاج إليه في حياته الضروريّة بالكيل أو الوزن ، وما يجب عليه أن يبذله في حذائه من الثمن ثمّ يسير في حياته بانياً لها على هذا التقدير و التدبير .

فإذا خانه معامله ونقص المكيال والميزان من حيث لايشعر هو فقد أفسد تدبيره وأبطل تقديره ، واختلّ بذلك نظام معيشته من الجهتين معاً من جهة ما يقتنيه من لوازم الحياة بالاشتراء ومن جهة مايبذله من الثمن الزائد الّذي يتعب نفسه في تحصيله بالاكتساب فيسلب إصابة النظر و حسن التدبير في حياته و يتخبّط في مسيرها خبط العشواء وهو الفساد .

وإذا شاع ذلك في مجتمع فقد شاع الفساد فيما بينهم ولم يلبثوا دون أن يسلبوا الوثوق والاطمئنان واعتماد بعضهم على بعض ويرتحل بذلك الأمن العامّ من بينهم و هو النكبة الشاملة الّتي تحيط بالصالح و الطالح و المطفّف و الّذي يوفي المكيال و الميزان على حدّ سواء ، وعاد بذلك اجتماعهم اجتماعاً على المكر وإفساد الحياة لا اجتماعا على التعاون لسعادتها قال تعالى: «وأوفوا الكيل إذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلا » أسرى : ٣٥ .

قوله تعالى : « بقيّة الله خير لكم إن كنتم مؤمنين وما أنا عليكم بحفيظ » البقيّة بمعنى الباقي والمراد به الربح الحاصل للبائع وهو الّذي يبقى له بعد تمام المعاملة فيضعه في سبيل حوائجه ، و ذلك أنّ المبادلة و إن لم يوضع بالقصد الأوّل

على أساس الاسترباح ، وإنّما كان الواحد منهم يقتني شيئاً من متاع الحياة ، فإذا كان يزيد على مايحتاج إليه بدّل الزائد المستغنى عنه من متاع آخر يحتاج إليه ولا يملكه ثمّ أخذت نفس التجارة و تبديل الأمتعة من الأثمان حرفة يكتسب بها المال ويقتنى بها الثروة فأخذ الواحد منهم متاعا من نوع واحد أو أنواع شتّى وعرضه على أرباب الحاجة للمبادلة ، و أضاف إلى رأس ماله فيه شيئا من الربح بإزاء عمله في الجمع و العرض ورضي بذلك الناس المشترون لما فيه من تسهيل أمر المبادلة عليهم فللتاجر في تجارته ربح مشروع يرتضيه المجتمع بحسب فطرتهم يقوّم معيشته ويحوّل إليه ثروة يقتنيها ويقيم بها صلب حياته .

فالمراد أنّ الربح الّذي هو بقيّة إلهيّة هداكم الله إليه من طريق فطرتكم هو خير لكم من المال الّذي تقتنونه من طريق التطفيف ونقص المكيال والميزان إن كنتم مؤمنين فإنّ المؤمن إنّما ينتفع من المال بالمشروع الّذي ساقه الله إليه من طريق حلّه ، وأمّا غير ذلك ممّا لا يرتضيه الله ولا يرتضيه الناس بحسب فطرتهم فلا خير له فيه ولا حاجة له إليه .

وقيل : إنّ الاشتراط بالإيمان في قوله : « إن كنتم مؤمنين » للدلالة على اشتراط الإيمان للعلم بذلك لا لأصله والمعنى إن كنتم مؤمنين علمتم صحّة قولي : إنّ بقيّة الله خير لكم .

وقيل معنى الآية ثواب طاعة الله ـ بكون البقيّة بمعنى ثواب الطاعة الباقي ـ خير لكم إن كنتم مؤمنين . وقيل غير ذلك .

و قوله : « وما أنا عليكم بحفيظ » أي وما يرجع إلى قدرتي شيء ممّا عندكم من نفس أو عمل أو طاعة أو رزق و نعمة فإنّما أنا رسول ليس عليه إلّا البلاغ ، لكم أن تختاروا ما فيه رشدكم و خيركم أو تسقطوا في مهبط الهلكة من غير أن أقدر على جلب خير إليكم أو دفع شرّ منكم فهو كقوله تعالى : « فمن أبصر فلنفسه ومن عمي فعليها وما أنا عليكم بحفيظ » الأنعام : ١٠٤ .

قوله تعالى : « قالوا يا شعيب أصلاتك تأمرك أن نترك مايعبد آباؤنا » إلى آخر

الآية ، ردّ منهم لحجّة شعيب عليه ، وهو من ألطف التركيب ، ومغزى مرادهم أنّا في حرّيّة فيما نختاره لأنفسنا من دين أو نتصرّف به في أموالنا من وجوه التصرّف و لست تملكنا حتّى تأمرنا بكلّ ما أحببت أو تنهانا عن كلّ ما كرهت فإن ساءك شيء ممّا تشاهد منّا بما تصلّي وتتقرّب إلى ربّك و أردت أن تأمر و تنهى فلا تتعدّ نفسك لأنّك لاتملك إلّا إيّاها .

وقد أدّوا مرادهم هذا في صورة بديعة مشوبة بالتهكّم واللّوم معا ومسبوكة في قالب الاستفهام الإنكاريّ وهو أنّ الّذي تريده منّا من ترك عبادة الأصنام ، وترك ماشئنا من التصرّف في أموالنا هو الّذي بعثتك إليه صلاتك وشوّهته في عينك فأمرتك به لما أنّها ملكتك لكنّك أردت منّا ما أرادته منك صلاتك و لست تملكنا أنت ولا صلاتك لأنّنا أحرار في شعورنا وإرادتنا لنا أن نختار أيّ دين شئنا ونتصرّف في أموالنا أيّ تصرّف أردنا من غير حجر ولامنع ولم ننتحل إلّا ديننا الّذي هو دين آبائنا ولم نتصرّف إلّا في أموالنا ولاحجر على ذي مال في ماله .

فما معنى أن تأمرك إيّاك صلاتك بشيء ونكون نحن الممتثلون لما أمرتك به ؟ وبعبارة اُخرى مامعنى أن تأمرك صلاتك بفعلنا القائم بنا دونك ؟ فهل هذا إلّا سفها من الرأي ؟ وإنّك لأنت الحليم الرشيد و الحليم لا يعجل في زجر من يراه مسيئا وانتقام من يراه مجرما حتّى ينجلي عليه وجه الصواب ، والرشيد لا يقدم على أمر فيه غيّ وضلال فكيف أقدمت على مثل هذا الأمر السفهيّ الّذي لاصورة له إلّا الجهالة و الغيّ ؟

وقد ظهر بهذا البيان أوّلا : أنّهم إنّما نسبوا الأمر إلى الصلاة لما فيها من البعث و الدعوة إلى معارضة القوم في عبادتهم الأصنام ونقصهم في المكيال والميزان ، و هذا هو السرّ في تعبيرهم عن ذلك بقولهم : «أصلاتك تأمرك أن نترك» الخ دون أن يقولوا : أصلاتك تنهاك أن نعبد مايعبد آباؤنا ؟ مع أنّ التعبير عن المنع بالنهي عن الفعل أقرب إلى الطبع من التعبير بالأمر بالترك و لذلك عبّر عنه شعيب بالنهي في جوابه عن قولهم إذ قال : « وما اُريد أن اُخالفكم إلى ما أنهاكم عنه » ولم يقل

إلى ما آمركم بتركه . والمراد ــ على أيّ حال ــ منعه إيّاهم عن عبادة الأصنام و التطفيف فافهم ذلك فإنّه من لطائف هذه الآية الّتي ملئت لطافة وحسنا .

وثانياً : أنّهم إنّما قالوا : « أن نترك ما يعبد آباؤنا » دون أن يقولوا : أن نترك آلهتنا أو أن نترك الأوثان ليشيروا بذلك إلى الحجّة في ذلك وهي أنّ هذه الأصنام دام على عبادتها آباؤنا فهي سنّة قوميّة لنا ، ولا ضير في الجري على سنّة قوميّة ورثها الخلف من السلف ، ونشأ عليها الجيل بعد الجيل فإنّا نعبد آلهتنا وندوم على ديننا وهو دين آبائنا ونحفظ رسما مليّاً عن الضيعة .

و ثالثاً : أنّهم إنّما قالوا : « أن نفعل في أموالنا » فذكروا الأموال مضافة إلى أنفسهم ليكون في ذلك إيماء إلى الحجّة فإنّ الشيء إذا صار مالاً لأحد لم يشكّ ذو ريب في أنّ له أن يتصرّف فيه وليس لغيره ممّن يعترف بماليّته له أن يعارضه في ذلك ، و للمرء أن يسير في مسير الحياة و يتدبّر في أمر المعيشة بما يستطيعه من الحذق و الاحتيال ، ويهديه إليه الذكاء والكياسة .

ورابعاً : أنّ قولهم : «أصلاتك تأمرك ــ إلى قوله ــ إنّك لأنت الحليم الرشيد» مبنيّ على التهكّم والاستهزاء إلّا أنّ التهكّم في تعليقهم أمر الصلاة شعيباً على تركهم ما يعبد آباؤهم ، وكذا في نسبة الأمر إلى الصلاة لا غير ، و أمّا نسبة الحلم و الرشد إليه فليس فيها تهكّم واستهزاء ،ولذلك أكّد قوله : «إنّك لأنت الحليم الرشيد » بإنّ و اللّام وإتيان الخبر جملة اسميّة ليكون أقوى في إثبات الحلم والرشد له فيصير أبلغ في ملامته و الإنكار عليه ، وأنّ الّذي لا شكّ في حلمه ورشده قبيح عليه أن يقدم على مثل هذا الأمر السفهيّ ، وينتهض على سلب حرّيّة الناس و استقلالهم في الشعور والإرادة .

وظهر بذلك أنّ ما ذكره كثير منهم أنّهم وصفوه بالحلم والرشد على سبيل الاستهزاء يعنون به أنّه موصوف بضدّهما وهو الجهالة و الغيّ . ليس بصواب .

قوله تعالى : « قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بيّنة من ربّي و رزقني منه رزقاً حسناً » إلى آخر الآية . المراد بكونه على بيّنة من ربّه كونه على آية بيّنة وهي

آية النبوّة و المعجزة الدالّة على صدق النبيّ في دعوى النبوّة ، والمراد بكونه رزق من الله رزقاً حسناً أنّ الله آتاه من لدنه وحي النبوّة المشتمل على اُصول المعارف والشرائع ، وقد مرّ توضيح نظير هاتين الكلمتين فيما تقدّم .

و المعنى أخبروني إن كنت رسولا من الله إليكم و خصّني بوحي المعارف و الشرائع و أيّدني بآية بيّنة يدلّ على صدق دعواي فهل أنا سفيه في رأيي ؟ وهل ما أدعوكم إليه دعوة سفهيّة ؟ وهل في ذلك تحكّم منّي عليكم أوسلب منّي لحرّيّتكم؟ فإنّما هو الله المالك لكلّ شيء و لستم بأحرار بالنسبة إليه بل أنتم عباده يأمركم بما شاء ، و له الحكم و إليه ترجعون .

و قوله : « و ما اُريد أن اُخالفكم إلى ما أنهاكم عنه » تعدية المخالفة بإلى لتضمينه معنى ما يتعدّى بها كالميل و نحوه ؟ و التقدير : اُخالفكم مائلا إلى ما أنهاكم عنه أوأميل إلى ما أنهاكم عنه مخالفا لكم .

و الجملة جواب عن ما اتّهموه به أنّه يريدأن يسلب عنهم الحرّيّة في أعمالهم و يستعبدهم و يتحكّم عليهم ، و محصّله أنّه لو كان مريدا ذلك لخالفهم فيما ينهاهم عنه ، و هو لا يريد مخالفتهم فلا يريد مااتّهموه به وإنّما يريد الإصلاح مااستطاع .

توضيحه أنّ الصنع الإلهيّ و إن أنشأ الإنسان مختارا في فعله حرّا في عمله له أن يميل في مظانّ العمل إلى كلّ من جانبي الفعل و الترك فله بحسب هذه النشأة حرّيّة تامّة بالقياس إلى بني نوعه الّذين هم أمثاله و أشباهه في الخلقة لهم ماله و عليهم ما عليه فليس لأحد أن يتحكّم على آخر عن هوى من نفسه .

إلّا أنّه أفطره على الاجتماع فلاتتمّ له الحياة إلّافي مجتمع من أفراد النوع يتعاون فيه الجميع على رفع حوائج الجميع ثمّ يختصّ كلّ منهم بماله من نصيب بمقدار ماله من الزنة الاجتماعيّة ، و من البديهيّ أنّ الاجتماع لا يقوم على ساق إلّا بسنن وقوانين تجري فيها ، و حكومة يتولّاها بعضهم تحفظ النظم و تجري القوانين كلّ ذلك على حسب ما يدعو إليه مصالح المجتمع .

فلا مناص من أن يفدي المجتمعون بعض حرّيّتهم قبال القانون و السنّة

الجارية بالحرمان من الانطلاق و الاسترسال ليسعدوا لذلك بنيل بعض مشتهياتهم و إحياء البعض الباقي من حرّيّتهم .

فالإنسان الاجتماعيّ لا حرّيّة له قبال المسائل الحيويّة الّتي تدعو إليه مصالح المجتمع و منافعه ، و الّذي يتحكّمه الحكومة في ذلك من الأمر و النهي ليس من الاستعباد والاستكبار في شيء إذ إنّها إنّما يتحكّم فيما لا حرّيّة للإنسان الاجتماعيّ فيه ، و كذا الواحد من الناس المجتمعين إذا رآى من أعمال إخوانه المجتمعين ما يضرّ بحال المجتمع أو لا ينفع لإبطاله ركنا من أركان المصالح الأساسيّة فيها فبعثه ذلك إلى وعظهم بما يرشدهم إلى اتّباع سبيل الرشد فأمرهم بما يجب عليهم العمل به ونهاهم عن اقتراف ما يجب عليهم الانتهاء عنه لم يكن هذا الواحد متحكّما عن هوى النفس مستعبدا للأحرار المجتمعين من بني نوعه فإنّه لا حرّيّة لهم قبال المصالح العالية و الأحكام اللازمة المراعاة في مجتمعهم ، و ليس ما يلقيه إليهم من الأمر و النهي في هذا الباب أمرا أو نهيا له في الحقيقة بل كان أمرا و نهيا ناشئين عن دعوة المصالح المذكورة قائمين بالمجتمع من حيث هو مجتمع بشخصيّته الوسيعة ، و إنّما الواحد الّذي يلقي إليهم الأمر و النهي بمنزله لسان ناطق لا يزيد على ذلك .

و أمارة ذلك أن يأتمر هو نفسه بما يأمر به و ينتهي هو نفسه عمّا ينهى عنه من غير أن يخالف قوله فعله و نظره عمله ، إذ الإنسان مطبوع على التحفّظ على منافعه و رعاية مصالحه فلو كان فيما يدعو إليه غيره من العمل خير و هو مشترك بينهما لم يخالفه بشخصه ، ولم يترك لنفسه ما يستحسنه لغيره ، ولذلك قال عليه السلام فيما ألقاه إليهم من الجواب : « و ما اُريد أن اُخالفكم إلى ما أنهاكم عنه » و قال أيضا ـ كما حكاه الله تتميماً للفائدة و دفعا لأيّ تهمة تتوجّه إليه : « و ما أسألكم عليه من أجر إن أجري إلّا على ربّ العالمين » الشعراء : ١٨٠ .

فهو عليه السلام يشير بقوله : « و ما اُريد أن اُخالفكم » الخ إلى أنّ الّذي ينهاهم عنه من الاُمور الّتي فيه صلاح مجتمعهم الّذي هو أحد أفراده ، ويجب على الجميع مراعاتها و ملازمتها ، و ليس اقتراحا استعباديّا عن هوى من نفسه ، و لذلك عقّبه

بقوله : « إن أُريد إلّا الإصلاح ما استطعت » .

و ملخّص المقام أنّهم لمّا سمعوا من شعيب عليه السلام الدعوة إلى ترك عبادة الأصنام و التطفيف ردّوه بأنّ ذلك اقتراح منه مخالف لما هم عليه من الحرّيّة الإنسانيّة الّتي تسوّغ لهم أن يعبدوا من شاؤا و يفعلوا في أموالهم ما شاؤا .

فردّ عليهم شعيب عليه السلام بأنّ الّذي يدعوهم إليه ليس من قبل نفسه حتّى ينافي مسألتهم ذلك حرّيّتهم و يبطل به استقلالهم في الشعور و الإرادة بل هو رسول من ربّهم إليهم و له على ذلك آية بيّنة ، والّذي أتاهم به من عند الله الّذي يملكهم و يملك كلّ شيء وهم عباده لاحرّيّة لهم قباله ، ولا خيرة لهم فيما يريده منهم .

على أنّ الّذي ألقاه إليهم من الأُمور الّتي فيه صلاح مجتمعهم وسعادة أنفسهم في الدنيا والآخرة ، و أمارة ذلك أنّه لا يريد أن يخالفهم إلى ما ينهاهم عنه بل هو مثلهم في العمل به ، و إنّما يريد الإصلاح ما استطاع ، ولا يريد منهم على ذلك أجرا إن أجره إلّا على ربّ العالمين .

و قوله : « و ما توفيقي إلّا بالله عليه توكّلت و إليه أُنيب » في مقام الاستثناء من الاستطاعة فإنّه عليه السلام لمّا ذكر لهم أنّه يريد إصلاح مجتمعهم بالعلم النافع و العمل الصالح على مقدار ماله من الاستطاعة و في ضوئها أثبت لنفسه استطاعة وقدرة وليست للعبد باستقلاله و حيال نفسه استطاعة دون الله سبحانه أتمّ ما في كلامه من النقص و القصور بقوله : « و ما توفيقي إلّا بالله » أي إنّ الّذي يترشّح من إرادتي باستطاعة منّي من تدبير أُمور مجتمعكم و توفيق الأسباب بعضها ببعض الناتجة لسعادته إنّما هو بالله سبحانه لاغنى عنه ولا مخرج من إحاطته ولا استقلال في أمر دونه فهو الّذي أعطاني ما هو عندي من الاستطاعة ، و هو الّذي يوفّق الأسباب من طريق استطاعتي فاستطاعتي منه و توفيقي به .

بيّن عليه السلام هذه الحقيقة ، و اعترف بأنّ توفيقه بالله ، وذلك من فروع كونه تعالى هو الفاطر لكلّ نفس و الحافظ عليها و القائم على كلّ نفس بما كسبت كما قال : « الحمدلله فاطر السماوات و الأرض » الفاطر : ١ ، وقال : « وربّك على كلّ

شيء حفيظ » السبأ : ٢١ ، و قال : « أفمن هو قائم على كلّ نفس بما كسبت » الرعد : ٣٣ ، و قال : « إنّ الله يمسك السماوات و الأرض أن تزولا » الفاطر : ٤١ و محصّله أنّه تعالى هو الّذي أبدع الأشياء و أعمالها و الروابط الّتي بينها و أظهرها بالوجود ، وهو الّذي قبض على كلّ شيء فأمسكه و أمسك آثاره و الروابط الّتي بينها أن تزول و تغيب وراءستر البطلان .

ولازم ذلك أنّه تعالى وكيل كلّ شيء في تدبير اُموره فهيمنسوبة إليه تعالى في تحقّقها و تحقّق الروابط الّتي بينها لما أنّه محيط بها قاهر عليها ، ولهامع ذلك نسبة إلى ذلك الشيء باذنه تعالى .

و من الواجب للعبد العالم بمقام ربّهالعارف بهذه الحقيقة أن يمثّلها بإنشاء التوكّل على ربّه و الإنابة والرجوع إليه ، ولذلك لمّا ذكرشعيب عليه السلام أنّ توفيقه بالله عقّبه بإنشاء التوكّل و الإنابة فقال : « عليه توكّلت و إليه اُنيب » .

« كلام في معنى حرية الانسان في عمله »

الإنسان بحسب الخلقة موجود ذوشعور و إرادة له أن يختار لنفسه ما يشاء من الفعل و بعبارة اُخرى له في كلّ فعل يقف عليه أن يختار جانب الفعل و لهأن يختار جانب الترك فكلّ فعل من الأفعال الممكنة الإتيان إذا عرض عليه كان هو بحسب الطبع واقفا بالنسبة إليه على نقطة يلتقي فيها طريقان : الفعل و الترك فهو مضطرّ في التلبّس و الاتّصاف بأصل الاختيار لكنّه مختار في الأفعال المنتسبة إليه الصادرة عنه باختياره أي إنّه مطلق العنان بالنسبة إلى الفعلوالترك بحسب الفطرة غير مقيّد بشيء من الجانبين ولامعلول ، وهو المراد بحرّيّة الإنسان تكوينا .

ولازم هذه الحرّيّة التكوينيّة حرّيّة اُخرى تشريعيّة يتقلّد بها في حياته الاجتماعيّة و هو أنّ له أن يختار لنفسه ما شاء من طرق الحياة و يعمل بما شاء من العمل ، و ليس لأحد من بني نوعه أن يستعلي عليه فيستعبده و يتملّك إرادتهوعمله

فيحمل بهوى نفسه عليه ما يكرهه فإنّ أفراد النوع أمثال لكلّ منهم ما لغيره من الطبيعة الحرّة قال تعالى : « ولايتّخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله» آل عمران: ٦٤ و قال : « و ما كان لبشر - إلى أن قال - ثمّ يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله » آل عمران : ٧٩ .

هذا ما للإنسان بالقياس إلى أمثاله من بني نوعه ، و أمّا بالقياس إلى العلل و الأسباب الكونيّة الّتي أوجدت الطبيعة الإنسانيّة فلا حرّيّة له قبالها فإنّها تملكه و تحيط به من جميع الجهات و تقلّبه ظهرا لبطن ، وهي الّتي بإنشائها و نفوذ أمرها فعلت بالإنسان ما فعلت فأظهرته على ما هو عليه من البنيان و الخواصّ من غير أن يكون له الخيرة من أمره فيقبل ما يحبّه و يردّ ما يكرهه بل كان كما اُريد لا كما أراد حتّى أنّ أعمال الإنسان الاختياريّة وهي ميدان الحرّيّة الإنسانيّة إنّما تطيع الإنسان فيما أذنت فيه هذه العلل و الأسباب فليس كلّ ما أحبّه الإنسان و أراده بواقع ، ولا هو في كلّ ما اختاره لنفسه بموفّق له ، و هو ظاهر .

و هذه العلل و الأسباب هي الّتي جهّزت الإنسان بجهازات تذكّره حوائجه و نواقص وجوده ، و تبعثه إلى أعمال فيها سعادته و ارتفاع نواقصه وحوائجه كالغاذية مثلا الّتي تذكّره الجوع و العطش و تهديه إلى الخبزوالماء لتحصيل الشبع والريّ و هكذا سائر الجهازات الّتي في وجوده .

ثمّ إنّ هذه العلل و الأسباب أوجبت إيجابا تشريعيّاً على الإنسان الفرد اُمورا ذات مصالح واقعيّة لا يسعه إنكارها ولا الاستنكاف بالاستغناء عنها كالأكل و الشرب و الإيواء و الاتّقاء من الحرّ و البرد و الدفاع تجاه كلّ ما يضادّ منافع وجوده .

ثمّ أفطرته بالحياة الاجتماعيّة فأذعن بوجوب تأسيس المجتمع المنزليّ و المدنيّ و السير في مسير التعاون و التعامل ، و يضطرّه ذلك إلى الحرمان عن موهبة الحرّيّة من جهتين :

إحداهما: أنّ الاجتماع لا يتمّ من الفرد إلّا بإعطائه الأفراد المتعاونين له حقوقا

متقابلة محترمة عنده ليعطوه بإزائها حقوقا يحترمونها و ذلك بأن يعمل للناس كما يعملون له ، و ينفعهم بمقدار ما ينتفع بهم ، و يحرم عن الانطلاق و الاسترسال في العمل على حسب ما يحرمهم فليس له أن يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد بل هو حرّ فيما لا يزاحم حرّيّة الآخرين ، و هذا حرمان عن بعض الحرّيّة للحصول على بعضها .

و ثانيتهما : أنّ المجتمع لا يقوم له صلب دون أن يجري فيها سنن و قوانين يتسلّمها الأفراد المجتمعون أو أكثرهم تضمن تلك السنن و القوانين منافعهم العامّة بحسب ماللاجتماع من الحياة الراقية أوالمنحطّة الرديّة ، ويستحفظ بها مصالحهم العالية الاجتماعيّة .

و من المعلوم أنّ احترام السنن و القوانين يسلب الحرّيّة عن المجتمعين في مواردها فالّذي يستنّ سنّة أو يقنّن قانونا سواء كان هو عامّة المجتمعين أوالمندوبين منهم أو السلطان أو كان هو الله و رسوله ـ على حسب اختلاف السنن و القوانين ـ يحرم الناس بعض حرّيّتهم ليحفظ به البعض الآخر منها ، قال الله تعالى : « وربّك يخلق ما يشاء و يختار ما كان لهم الخيرة » القصص : ٦٨ ، و قال تعالى : « و ما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله و رسوله فقد ضلّ ضلالا مبينا » الأحزاب : ٣٦ .

فتلخّص أنّ الإنسان إنّما هو حرّ بالقياس إلى أبناء نوعه فيما يقترحونه لهوى من أنفسهم ، و أمّا بالنسبة إلى ما تقتضيه مصالحه الملزمة و خاصّة المصالح الاجتماعيّة العامّة على ما تهديه إليها و إلى مقتضياتها العلل و الأسباب فلا حرّيّة له البتّة ، ولا أنّ الدعوة إلى سنّة أو أيّ عمل يوافق المصالح الانسانيّة من ناحية القانون أو من بيده إجراؤه أو الناصح المتبرّع الّذي يأمر بمعروف أو ينهى عن منكر متمسّكا بحجّة بيّنة ، من التحكّم الباطل وسلب الحرّيّة المشروعة في شيء .

ثمّ إنّ العلل والأسباب المذكورة وما تهدي إليه من المصالح مصاديق لإرادة الله سبحانه أو إذنه ـ على ما يهدي إليه ويبيّنه تعليم التوحيد في الإسلام ـ فهو سبحانه

المالك على الإطلاق، و ليس لغيره إلّا المملوكيّة من كلّ جهة، ولا للإنسان إلّا العبوديّة محضاً فمالكيّته المطلقة تسلب أيّ حرّيّة متوهّمة للإنسان بالنسبة إلى ربّه كما أنّها هي تعطيه الحرّيّة بالقياس إلى سائر بني نوعه كما قال تعالى: «أن لا نعبد إلّا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتّخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله» آل عمران: ٦٤.

فهو سبحانه الحاكم على الإطلاق و المطاع من غير قيد و شرط كما قال: «إن الحكم إلّا لله» و قد أعطى حقّ الأمر و النهي والطاعة لرسله ولأولي الأمر المؤمنين من الأمّة الإسلاميّة فلا حرّيّة لأحد قبال كلمة الحقّ الّتي يأتون به و يدعون إليه قال تعالى: «أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و اُولي الأمر منكم» النساء: ٥٩ وقال تعالى: «والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر» التوبة: ٧١.

قوله تعالى: «و يا قوم لا يجرمنّكم شقاقي أن يصيبكم مثل ما أصاب قوم نوح» الجرم بالفتح فالسكون ـ على ما ذكره الراغب ـ قطع الثمرة عن الشجر و قد استعير لكلّ اكتساب مكروه، و الشقاق المخالفة و المعاداة. والمعنى: احذروا أن يكتسب لكم مخالفتي و معاداتي بسبب ما أدعوكم إليه إصابة مصيبة مثل مصيبة قوم نوح و هي الغرق أو قوم هود و هي الريح العقيم أو قوم صالح و هي الصيحة و الرجفة.

و قوله: «و ما قوم لوط منكم ببعيد» أي لا فصل كثيراً بين زمانهم و زمانكم و قد كانت الفاصلة الزمانيّة بين القومين أقلّ من ثلاثة قرون، وقد كان لوط معاصراً لإبراهيم عليهما السلام و شعيب معاصراً لموسى عليهما السلام.

وقيل: المراد به نفي البعد المكانيّ، و الإشارة إلى أنّ بلادهم الخربة قريبة منكم لقرب مدين من سدوم وهو بالأرض المقدّسة فالمعنى و ما مكان قوم لوط منكم ببعيد تشاهدون مدائنهم المخسوفة و آثارهم الباقية الظاهرة. والسياق لا يساعد عليه

والتقدير خلاف الأصل لايصار إليه إلّا بدليل .

قوله تعالى : « واستغفروا ربّكم ثمّ توبوا إليه إنّ ربّي رحيم ودود » قد تقدّم الكلام في معنى قوله : «واستغفروا ربّكم ثمّ توبوا إليه» أي استغفروا الله من ذنوبكم وارجعوا إليه بالإيمان به وبرسوله إنّ الله ذو رحمة ومودّة يرحم المستغفرين التائبين ويحبّهم .

وقد قال أوّلا : «استغفروا ربّكم» فأضاف الربّ إليهم ثمّ قال في مقام تعليله : «إنّ ربّي رحيم ودود » ولعلّ الوجه فيه أنّه ذكر في مرحلة الأمر بالاستغفار والتوبة من الله سبحانه صفة ربوبيّته لأنّها الصفة الّتي ترتبط بها العبادة و منها الاستغفار و التوبة ، و أضاف ربوبيّته إليهم بقوله : «ربّكم» لتأكيد الارتباط وللإشعار بأنّه هو ربّهم لاما يتّخذونها من الأرباب من دون الله .

وكان من حقّ الكلام أن يقول في تعليله : إنّ ربّكم رحيم ودود لكنّه لمّا كان مع كونه تعليلا ثناء على الله سبحانه ، وقد أثبت سابقا أنّه ربّ القوم أضافه ثانيا إلى نفسه ليفيد الكلام بمجموعه معنى إنّ ربّكم وربّي رحيم ودود .

على أنّ في هذه الإضافة معنى المعرفة والخبرة فتفيد تأييداً لصحّة القول فإنّه في معنى أنّه تعالى رحيم ودود و كيف لا ؟ وهو ربّي أعرفه بهذين الوصفين .

والودود من أسماء الله تعالى ، وهو فعول من الودّ بمعنى الحبّ إلّا أنّ المستفاد من موارد استعماله أنّه نوع خاصّ من المحبّة وهو الحبّ الّذي له آثار وتبعات ظاهرة كالإلفة و المراودة والإحسان قال تعالى : « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودّة ورحمة» الروم : ٢١ .

والله سبحانه يحبّ عباده و يظهر آثار حبّه بإفاضة نعمه عليهم « و إن تعدّوا نعمة الله لا تحصوها » إبراهيم : ٣٤ فهو تعالى ودود لهم .

قوله تعالى : « قالوا ياشعيب مانفقه كثيرا ممّا تقول و إنّا لنراك فينا ضعيفا » إلى آخر الآية ، الفقه أبلغ من الفهم وأقوى ، ورهط الرجل عشيرته وقومه ، وقيل : إنّه من الثلاثة إلى السبعة أو العشرة وعلى هذا ففي قولهم : رهطك ، إشارة إلى قلّتهم

وهوان أمرهم ، والرجم هو الرمي بالحجارة .

لمّا حاجّهم شعيب عليه السلام وأعياهم بحجّته لم يجدوا سبيلا دون أن يقطعوا عليه كلامه من غير طريق الحجّة فذكروا له :

أوّلا أنّ كثيرا ممّا يقوله غير مفهوم لهم فيذهب كلامه لغى لا أثر له ، و هذا كناية عن أنّه يتكلّم بما لا فائدة فيه .

ثمّ عقّبوه بقولهم : « وإنّا لنراك فينا ضعيفا » أي لا نفهم ماتقول ولست قويّاً فينا حتّى تضطرّنا قوّتك على الاجتهاد في فهم كلامك والاهتمام بأخذه ، والسمع والقبول له فإنّا لا نراك فينا إلاّ ضعيفا لا يعبأ بأمره ولا يلتفت إلى قوله .

ثمّ هدّدوه بقولهم : «ولولا رهطك لرجمناك » أي ولولا هذا النفر القليل الّذين هم عشيرتك لرجمناك لكنّا نراعي جانبهم فيك ، وفي تقليل العشيرة إيماء إلى أنّهم لو أرادوا قتله يوما قتلوه من غير أن يبالوا بعشيرته ، وإنّما كفّهم عن قتله نوع احترام وتكريم منهم لعشيرته .

ثمّ عقّبوه بقولهم : « وما أنت علينا بعزيز » تأكيداً لقولهم : « لولا رهطك لرجمناك » أي لست بقويّ منيع جانبا علينا حتّى يمنعنا ذلك من قتلك بشرّ القتل ، وإنّما يمنعنا رعاية جانب رهطك . فمحصّل قولهم إهانة شعيب وأنّهم لا يعبؤن به ولا بماقال ، وإنّما يراعون في ترك التعرّض له جانب رهطه .

قوله تعالى : « قال ياقوم أرهطي أعزّ عليكم من الله و اتّخذتموه وراءكم ظهريّا » الظهريّ نسبة إلى الظهر بفتح الظاء المعجمة وإنّما غيّر بالنسب وهو الشيء الّذي وراء الظهر فيترك نسيا منسيّا يقال : اتّخذه وراءه ظهريّا أي نسيه ولم يذكره ولم يعتن به .

و هذا نقض من شعيب لقولهم : « ولولا رهطك لرجمناك » أي كيف تعزّزون رهطي وتحترمون جانبهم ، ولا تعزّزون الله سبحانه ولا تحترمون جانبه و إنّي أنا الّذي أدعوكم إليه من جانبه ؟ فهل رهطي أعزّ عليكم من الله ؟ وقد جعلتموه نسيا

منسيّا وليس لكم ذلك وما كان لكم أن تفعلوه إنّ ربّي بما تعملون محيط بما له من الاحاطة بكلّ شيء وجودا و علما وقدرة . وفي الآية طعن في رأيهم بالسفه كما طعنوا في الآية السابقة في رأيه بالهوان .

قوله تعالى : « وياقوم اعملوا على مكانتكم إنّي عامل » إلى آخر الآية قال في المجمع : المكانة الحال الّتي يتمكّن بها صاحبها من عمل . انتهى وهو في الأصل ـ كما قيل ـ من مكن مكانة كضخم ضخامة إذا قوي على العمل كلّ القوّة ويقال: تمكّن من كذا أي أحاط به قوّة .

وهذا تهديد من شعيب لهم أشدّ التهديد فإنّه يشعر بأنّه على وثوق ممّا يقول لا يأخذه قلق ولا اضطراب من كفرهم به و تمرّدهم عن دعوته فليعملوا على مالهم من القوّة والتمكّن فلهم عملهم وله عمله فسوف يفاجئهم عذاب مخز يعلمون عند ذلك من هو الّذي يأخذه العذاب . هم أو هو ؟ ويعلمون من هو كاذب ؟ فليرتقبوا وهو معهم رقيب لا يفارقهم .

قوله تعالى : « ولمّا جاء أمرنا نجّينا شعيبا ـ إلى قوله ـ جاثمين » تقدّم ما يتّضح به معنى الآية .

قوله تعالى : « كأن لم يغنوا فيها ألا بعداً لمدين كما بعدت ثمود » غني في المكان إذا أقام فيه . وقوله : «ألا بعداً لمدين» الخ فيه لعنهم كما لعنت ثمود ، وقد تقدّم بعض الكلام فيه في القصص السابقة .

﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير القمّي قال : قال : بعث الله شعيبا إلى مدين وهي قرية على طريق الشام فلم يؤمنوا به .

وفي تفسير العيّاشي عن أحمد بن محمّد بن عيسى عن بعض أصحابه عن أبي عبدالله عليه‌السلام في قول الله : « إنّي أراكم بخير » قال : كان سعرهم رخيصا .

وفيه عن محمّد بن الفضيل عن الرضا عليه‌السلام قال : سألته عن انتظار الفرج فقال :

أوليس تعلم أنّ انتظار الفرج من الفرج ؟ ثمّ قال : إنّ الله تبارك و تعالى يقول : « وارتقبوا إنّي معكم رقيب » .

أقول : قوله : ليس تعلم بمعنى لاتعلم وهي لغة مولّدة .

وفي المعاني بإسناده عن عبدالله بن الفضل الهاشميّ عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قلت : فقوله عزّ وجلّ : «وما توفيقي إلّا بالله » وقوله عزّ وجلّ : « إن ينصركم الله فلاغالب لكم وإن يخذلكم فمن ذاالّذي ينصركم من بعده » ؟ فقال : إذا فعل العبد ما أمرالله عزّ وجلّ به من الطاعة كان فعله وفقا لأمرالله عزّ وجلّ وسمّي العبد موفّقا وإذا أراد العبد أن يدخل في شيء من معاصي الله فحال الله تبارك و تعالى بينه وبين تلك المعصية فتركها كان تركه لها بتوفيق الله تعالى ، و متى خلّى بينه و بين المعصية فلم يحل بينه وبينها حتّى يتركها فقد خذله ولم ينصره ولم يوفّقه .

أقول : محصّل بيانه عليه السلام أنّ توفيقه تعالى و خذلانه من صفاته الفعليّة فالتوفيق هو نظمه الأسباب بحيث تؤدّي العبد إلى العمل الصالح أوعدم إيجاده بعض الأسباب الّتي يستعان بها على المعصية . والخذلان خلاف ذلك . و على ذلك فمتعلّق التوفيق الأسباب لأنّه إيجاد التوافق بينها وهي المتّصفة بها ، وأمّا توصيف العبد به فمن قبيل الوصف بحال المتعلّق .

وفي الدرّ المنثور أخرج أبو نعيم في الحلية عن عليّ قال : قلت : يا رسول الله أوصني .قال : قل : ربّي الله ثمّ استقم . قلت : ربّي الله وماتوفيقي إلّا بالله عليه توكّلت وإليه اُنيب . قال : ليهنئك العلم أباالحسن لقد شربت العلم شربا ونهلته نهلا .

أقول: وقد تقدّمت الإشارة إلى نبذة من معنى الجملة .

وفيه أخرج الواحديّ وابن عساكر عن شدّاد بن أوس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بكى شعيب عليه السلام من حبّ الله حتّى عمي فردّ الله عليه بصره ، وأوحى الله إليه : ياشعيب ماهذا البكاء ؟ أشوقا إلى الجنّة أم خوفا من النار ؟ فقال : لا ولكن اعتقدت حبّك بقلبي فإذا نظرت إليك فما اُبالي ما الّذي تصنع بي ؟فأوحى الله إليه: ياشعيب إن يكن ذلك حقّا فهنيئا لك لقائي . ياشعيب لذلك أخدمتك موسى بن عمران كليمي .

أقول: المراد بالنظر إليه تعالى هو النظر القلبيّ دون النظر الحسّيّ المستلزم للجسميّة، تعالى عن ذلك، وقد تقدّم توضيحه في تفسير قوله تعالى: «ولمّا جاء موسى لميقاتنا» الأعراف: ١٤٣ في الجزء الثامن من الكتاب.

وفيه أخرج أبو الشيخ عن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه أنّه خطب فتلا هذه الآية في شعيب: «وإنّا لنراك فينا ضعيفا» قال: كان مكفوفا فنسبوه إلى الضعف. «ولولا رهطك لرجمناك» قال عليّ: فوالله الّذي لا إله غيره ماهابوا جلال ربّهم ماهابوا إلّا العشيرة.

«كلام في قصة شعيب وقومه في القرآن في فصول»

١ ـ هو عليه السلام ثالث الرسل من العرب الّذين ذكرت أسماؤهم في القرآن وهم هود وصالح وشعيب ومحمّد عليهم السلام ذكر الله سبحانه طرفاً من قصصه في سور الأعراف وهود والشعراء والقصص والعنكبوت.

كان عليه السلام من أهل مدين ـ مدينة في طريق الشام من الجزيرة ـ وكان معاصراً لموسى عليه السلام، وقد زوّجه إحدى ابنتيه على أن يأجره ثماني حجج وإن أتمّ عشراً فمن عنده (القصص: ٢٧) فخدمه موسى عشر سنين ثمّ ودّعه وسار بأهله إلى مصر.

وكان قومه من أهل مدين يعبدون الأصنام وكانوا قوما منعمين بالأمن والرفاهية والخصب ورخص الأسعار فشاع الفساد بينهم والتطفيف بنقص المكيال والميزان (هود: ٨٤ ـ وغيرها) فأرسل الله إليهم شعيبا وأمره أن ينهاهم عن عبادة الأصنام وعن الفساد في الأرض ونقص المكيال والميزان فدعاهم إلى ما اُمر به ووعظهم بالإنذار والتبشير وذكّرهم ما أصاب قوم نوح وقوم هود وقوم صالح وقوم لوط.

وبالغ عليه السلام في الاحتجاج عليهم وعظتهم فلم يزدهم إلّا طغيانا وكفراً وفسوقا (الأعراف وهود وغيرهما من السور) ولم يؤمنوا به إلّا عدّة قليلة منهم فأخذوا في إيذائهم والسخريّة بهم وتهديدهم عن اتّباع شعيب عليه السلام، وكانوا يقعدون بكلّ صراط يوعدون ويصدّون عن سبيل الله من آمن به ويبغونها عوجا (الأعراف: ٨٦).

وأخذوا يرمونه عليه السلام بـأنّه مسحور وأنّه كاذب (الشعراء : ١٨٥ ، ١٨٦) و أخافوه بالرجم ، و هدّدوه و الذين آمنوا به بالإخراج من قريتهم أو ليعودنّ في ملّتهم (الأعراف : ٨٨) ولم يزالوا به حتّى أيأسوه من إيمانهم فتركهم و أنفسهم (هود : ٩٣) ودعا الله بالفتح قال : ربّنا افتح بيننا و بين قومنا بالحقّ و أنت خير الفاتحين .

فأرسل الله إليهم عذاب يوم الظلّة (الشعراء : ١٨٩) وقد كانوا يستهزؤن به أن أسقط علينا كسفا من السماء إن كنت من الصادقين وأخذتهم الصيحة (هود : ٩٤) و الرجفة (الأعراف : ٩١ ـ العنكبوت : ٣٧) فأصبحوا في ديارهم جاثمين ، ونجّى شعيبا ومن معه من المؤمنين (هود : ٩٤) فتولّى عنهم وقال : ياقوم لقد أبلغتكم رسالات ربّي ونصحت لكم فكيف آسى على قوم كافرين (الأعراف : ٩٣) .

٢ ـ شخصيته المعنوية . كان عليه السلام من زمرة الرسل المكرمين وقد أشركه الله تعالى فيما أثناهم به من الثناء الجميل في كتابه ، وقد حكى عنه فيما كلّم به قومه وخاصّة في سور الأعراف وهود والشعراء شيئا كثيرا من حقائق المعارف والعلوم الإلهيّة والأدب البارع مع ربّه ومع الناس .

وقد سمّى نفسه الرسول الأمين (الشعراء : ١٧٨) ومصلحا (هود : ٨٨) وأنّه من الصالحين (الشعراء : ٢٧) فحكى الله ذلك عنه حكاية إمضاء ، وقد خدمه الكليم موسى بن عمران عليه السلام زهاء عشر سنين سلام الله عليه .

٣ ـ ذكره في التوراة . لم تقصّ التوراة قصّته مع قومه وإنّما أشارت إليه في ضمن ماذكرت قصّة قتل موسى القبطيّ وفراره من مصر إلى مديان (القصّة) فسمّته « رعوئيل كاهن مديان» (١)

---

(١) الاصحاح الثانى من سفر الخروج من التوراة .

☆☆☆

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ (٩٦) إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَائِهِ فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ (٩٧) يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ (٩٨) وَأُتْبِعُوا فِي هٰذِهِ لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ بِئْسَ الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ (٩٩)

(بيان)

إشارة إلى قصّة موسى ـالكليمـ عليه السلام ، وهو أكثر الأنبياء ذكراً في القرآن ذكر باسمه في مائة ونيّف وثلاثين موضعا منه في بضع وثلاثين سورة وقد اعتني بتفصيل قصّته أكثر من غيره غير أنّه تعالى أجمل القول فيها في هذه السورة فاكتفى بالإشارة الإجماليّة إليها .

قوله تعالى : « ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين» الباء في قوله بآياتنا للمصاحبة أي ولقد أرسلنا موسى مصحوبا بالآياتنا وذلك أنّ الّذين بعثهم الله من الأنبياء والرسل وأيّدهم بالآيات المعجزة طائفتان منهم من اُوتي الآية المعجزة على حسب ما اقترحه قومه كصالح عليه السلام المؤيّد بآية الناقة ، وطائفة اُيّدوا بآية من الآيات في بدىء بعثتهم كموسى و عيسى و محمّد عليهم السلام كما قال تعالى خطابا لموسى عليه السلام : «اذهب أنت وأخوك بآياتي » طه : ٤٢ ، وقال في عيسى عليه السلام : « و رسولا إلى بني إسرائيل أنّي قد جئتكم بآية من ربّكم» الخ آل عمران : ٤٩ ، وقال في محمّد صلّى الله عليه وآله : «هو الّذي أرسل رسوله بالهدى » الصفّ : ٩ . والهدى القرآن بدليل قوله : « ذلك الكتاب لاريب فيه هدى للمتّقين » البقرة : ٢ ، وقال تعالى : « واتّبعوا النور الّذي اُنزل معه » الأعراف : ١٥٧ .

فموسى عليه السلام مرسل مع آيات وسلطان مبين ، وظاهر أنّ المراد بهذه الآيات الأمور الخارقة الّتي كانت تجري على يده ، و يدلّ على ذلك سياق قصصه عليه السلام في القرآن الكريم .

وأمّا السلطان وهو البرهان والحجّة القاطعة الّتي يتسلّط على العقول والأفهام فيعمّ الآية المعجزة والحجّة العقليّة ، وعلى تقدير كونه بهذا المعنى يكون عطفه على الآيات من قبيل عطف العامّ على الخاصّ .

وليس من البعيد أن يكون المراد بإرساله بسلطان مبين أنّ الله سبحانه سلّطه على الأوضاع الجارية بينه وبين آل فرعون ذاك الجبّار الطاغي الّذي ما ابتلي بمثله أحد من الرسل غير موسى عليه السلام لكنّ الله تعالى أظهر موسى عليه حتّى أغرقه وجنوده ونجّى بني إسرائيل بيده ، ويشعر بهذا المعنى قوله : « قالا ربّنا إنّنا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى قال لاتخافا إنّني معكما أسمع وأرى » طه : ٤٦ ، وقوله لموسى عليه السلام : « لاتخف إنّك أنت الأعلى » طه ٦٨ .

وفي هذه الآية ونظائرها دلالة واضحة على أنّ رسالة موسى عليه السلام ماكانت تختصّ بقومه من بني إسرائيل بل كانت تعمّهم وغيرهم .

قوله تعالى : « إلى فرعون وملإه فاتّبعوا أمر فرعون وما أمر فرعون برشيد» نسبة رسالته إلى فرعون و ملإه ـ والملأ هم أشراف القوم و عظماؤهم الّذين يملؤن القلوب هيبة ـ دون جميع قومه لعلّها للإشارة إلى أنّ عامّتهم لم يكونوا إلّا أتباعاً لا رأي لهم إلّا ما رآه لهم عظماؤهم .

وقوله : « فاتّبعوا أمر فرعون» الخ الظاهر أنّ المراد بالأمر ماهو الأعمّ من القول و الفعل كما حكى الله عن فرعون في قوله : « قال فرعون ما أريكم إلّا ما أرى وما أهديكم إلّا سبيل الرشاد » المؤمن : ٢٩ فينطبق على السنّة و الطريقة الّتي كان يتّخذها و يأمر بها . و كأنّ الآية محاذاة لقول فرعون هذا فكذّبه الله تعالى بقوله : « وما أمر فرعون برشيد» .

و الرشيد فعيل من الرشد خلاف الغيّ أي وما أمر فرعون بذي رشد حتّى

يهدي إلى الحقّ بل كان ذا غيّ وجهالة ،وقيل: الرشيد بمعنى المرشد .

و في الجملة أعني قوله : « و ما أمر فرعون برشيد » وضع الظاهر موضع المضمر ، و الأصل « أمره » و لعلّ الفائدة فيه ما يفيده اسم فرعون من الدليل على عدم رشد الأمر ولا يستفاد ذلك من الضمير البتّة .

قوله تعالى : «يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار وبئس الورد المورود »أي يقدم فرعون قومه فإنّهم اتّبعوا أمره فكان إماماً لهم من أئمّة الضلال قال تعالى : « وجعلناهم أئمّة يدعون إلى النار » القصص : ٤١ .

وقوله : «فأوردهم النار » تفريع على سابقه أي يقدمهم فيوردهم النار،والتعبير بلفظ الماضي لتحقّق الوقوع ، و ربّما قيل : إنّه تفريع على قوله : «فاتّبعوا أمر فرعون » أي اتّبعوه فأوردهم الاتّباع النار ، وقد استدلّ لتأييد هذا المعنى بقوله : « وحاق بآل فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوّاً وعشيّاً ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشدّ العذاب » المؤمن : ٤٦ حيث تدلّ الآيات على تعذيبهم من حين الموت قبل يوم القيامة هذا ، ولا يخفى أنّ الآيات ظاهرة في خلاف ما استدلّ بها عليه لتعبيرها في العذاب قبل يوم القيامة بالعرض غدوّاً وعشيّاً ، وفي يوم القيامة بالدخول في أشدّ العذاب الّذي سجّل فيها أنّه النار .

وقوله : «وبئس الورد المورود » الورد هو الماء الّذي يرده العطاش من الحيوان و الإنسان للشرب قال الراغب في المفردات : الورود أصله قصد الماء ثمّ يستعمل في غيره يقال : وردت الماء أرد ورودا فأنا وارد والماء مورود . وقد أوردت الإبل الماء قال: « ولمّا ورد ماء مدين » والورد الماء المرشّح للورود . انتهى .

وعلى هذا ففي الكلام استعارة لطيفة بتشبيه الغاية الّتي يقصدها الإنسان في الحياة لمساعيه المبذولة بالماء الّذي يقصده العطشان فعذب السعادة الّتي يقصد ها الإنسان بأعماله ورد يرده ، وسعادة الإنسان الأخيرة هي رضوان الله و الجنّة لكنّهم لمّا غووا باتّباع أمر فرعون وأخطأوا سبيل السعادة الحقيقيّة تبدّلت غايتهم إلى النار فكانت النار هو الورد الّذي يردونه ، وبئس الورد المورود ، لأنّ الورد هو الّذي

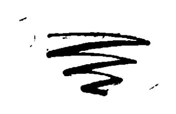
يخمد لهيب الصدر ويروي الحشا العطشان و هو عذب الماء ونعم المنهل السائغ وأمّا إذا تبدّل إلى عذاب النار فبئس الورد المورود .

قوله تعالى : « فأُتبعوا في هذه لعنة ويوم القيامة بئس الرفد المرفود» أيهم اتّبعوا أمر فرعون فاتّبعتهم لعنة من الله في هذه الدنيا و إبعاد من رحمته و طرد من ساحة قربه ، و مصداق اللعن الّذي اُتبعوه هو الغرق ، أو أنّه الحكم منه تعالى بإبعادهم من الرحمة المكتوب في صحائف أعمالهم الّذي من آثاره الغرق و عذاب الآخرة .

وقوله : «ويوم القيامة بئس الرفد المرفود» الرفد هو العطيّة والأصل في معناه العون ، وسمّيت العطيّة رفدا ومرفودا لأنّه عون للآخذ على حوائجه ، والمعنى و بئس الرفد رفدهم يوم القيامة وهو النار الّتي يسجرون فيها ، والآية نظيرة قوله في موضع آخر :«وأتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين» القصص:٤٢.

وربّما اُخذ : « يوم القيامة» في الآية ظرفاً متعلّقا بقوله : «اُتبعوا» أو بقوله: « لعنة» نظير قوله : «في هذه» ، والمعنى : وأتبعهم الله في الدنيا والآخرة لعنة أو فأتبعهم الله لعنة الدنيا والآخرة ثم استونف فقيل : بئس الرفد المرفود اللعن الّذي اُتبعوه أو الإتباع باللعن .

تم والحمد لله



فهرس مافى هذا الجزء من امهات المطالب

﴿ بسمه تعالى و له الحمد ﴾

حمداً وشكراً على آلائه تبارك و تعالى على ما وفّقنا لتصحيح هذا السفر القيّم و هو الجزء العاشر من أجزاء **الميزان** في تفسير القرآن الكريم لمؤلّفه العلّامة الطباطبائي "مدّ" ظلّه . ولقد صحّحناه و قابلناه على النسخة المكتوبة بيده الكريمة و على الرغم من جهدنا في ذلك يحتوي على أخطاء مطبعيّة وغير مطبعيّة نرجو إصلاحها من القارىء الكريم والله على كلّ شيء حفيظ .

محمد الباقر البهبودى

من لجنة التصحيح لدار الكتب الاسلامية

الصحيفة	السطر	الخطأ	الصواب
١٥	٣	بالجميل	على الجميل
١٥	١٧	ثنائهم لله	ثنائهم على الله
٢٧	٢٤	يرتفع	يرتضي
٣٦	٢٤	فيه	فيها
٣٦	٢٤	ساكنه	ساكنها
٣٧	١	لأنّه	لأنّها
٤١	٢٠	فعله	فعلة
٧٣	١٩	به عنهم	عنه
٧٧	٥	تعاله	تعالى
٧٨	١	عن	من
٨٨	١٦	رصد	رصدا
٨٨	٢٤	الطلب	المطلب
٩٠	٨	المناسب	المناسب له
٩٠	٩	الشيء	لشيء
١٠٤	٩	لازاحة	لاراحة
١٢٣	١٢	يسقرّوا	يستقرّوا
١٢٣	١٩	عن	من
١٣٠	٢	بما	ما
١٤٧	٢٢	الحاكية	الحاكى
١٤٧	٢٣	الدالّة	الدالّ
١٦٢	١٥	نعمة	نعمه
١٨٤	١٨	و فيه	وفي الدرّ المنثور
٢١٣	٢١	الى قوله	من قوله
٢٢٣	١٤	و التوصيف	و توصيف
٢٣٥	١٢	عن الهلاك	من الهلاك
٢٣٥	١٢	عن الضلال	للضلال
٢٣٥	١٣	الغيّ	العيّ
٢٤٦	٢	قولون	تقولون
٢٥١	٦	اوسّها	اوسعها
٢٥٤	١٢	و فيما	و ما
٢٩٩	٥	من الله	من النار
٣١٢	٢٢	تزريق	تزويق
٣١٦	٤	و ميّز	و ميّزت
٣١٩	١٥	شخصيته	٢ ـ شخصيّته
٣٣٠	١٣	الراجفة	الرجفة
٣٣٣	٨	فالوجس	فالواجس
٣٣٣	٢٣	هو المسمّى	وهوالمسمّى
٣٣٤	١٣	حدّ الاعتدال	حدّ االاعتدال
٣٣٤	٢١	يقابل	تقابل
٣٣٩	١١	ولا نطمع	ولا تطمع
٣٤١	١٣	و الهه	و الهة
٣٤٤	٩	الرابط	الربط

الصحيفة	السطر	الخطأ	الصواب
٣٤٤	٩	تاثيرا خاصا	تاثير خاص
٣٤٥	٣	عداب	عذاب
٣٤٦	٢	امرأنه	امرأته
٣٥١	١٤	يقترقون	يقترفون
٣٥١	١٧	بوعظة	بموعظة
٣٦٥	٤	فانه	فاته
٣٧٠	٢١	فأخذ	فآخذ
٣٧٠	٨	خطاه	خطاة
٣٨٢	١٦	عليه	له
٣٨٢	٢٠	في المكيال	المكيال

